علم تدريس مظلومن لاءِ

(اصل اسپينيءَ ۾)

پائلو فريري

انگريزيءَ تان ترجمو

محمد ابراهيم جويو

علم تدريس مظلومن لاءِ

[اصل اسپيني ٻوليءَ ۾]

پاڳلو فريري

سنڌي ترجمو از:

محمد ابراهيم جويو

مظلومن جي نالي

۽ آنهن جي نالي جيڪي ساڈن گڻ عذاب سهن ٿا

۽ ڪلهو ڪلهي ۾ ڏيئي وڙهن ٿا

علم تدريس مظلومن لاءِ

[اصل اسپيني ٻوليءَ ۾]

از

پائلو فريري

[انگريزيءَ تان ترجمو از محمد ابراهيم جويو]

عظمت ادبي اڪيڊمي
حيدرآباد سنڌ
١٩٨٤ع

'ILMU TADREES-MAZLOOMAN LAI'
A Sindhi Translation by
Mohammad Ibrahim Joyo, November, 1984.
of
PEDAGOGY OF THE OPPRESSED
(Originally in Spanish)
by PAULO FREIRE
English Translation
By
MYRA BERGMAN RAMOS

Price Rs. 30/=

Printed at Sardar Printing Press, Gari Khato,
Hyderabad Sind.
Published by AZMAT-ADABI Academy,
Hyderabad.

پبلشر جو نوٽ

پنهنجي طرفان ٻہ لفظ لکڻ ضرور فرض آهي. هيءَ
ڪتاب ”عظمت ادبي اڪيڊميءَ“ جو ٽيويهون نمبر ڪتاب
آهي، ۽ سائين محترم محمد ابراهيم جويي صاحب جن جو
ترجمو ڪيل آهي. ڪتاب ۾ ڇا هوندو ۽ ڪتاب جو
معيار ڪهڙو هوندو تنهن لاءِ سائين جويي صاحب جو
نالو ئي ڪافي آهي. اسان پنهنجي طرفان هر ممڪن
ڪوشش ڪئي آهي تہ ڪتاب جي ڇپائي ۽ گيٽ اپ
ڪتاب جي شان ۽ مترجم جي مرتبي مطابق هجي.
انهيءَ ۾ اسان ڪيتري قدر ڪامياب ٿيا آهيون، تنهن
جو فيصلو پڙهندڙن کي ڪرڻو آهي.

آءٌ سائين جويي صاحب جن جو ٿورائتو آهيان، جو
اهڙي شاندار، ڪارائتي ۽ وقتائين هن ڪتاب جي اشاعت
جو مون کي موقعو ڏنائون.

ناشر طور، ڪتاب جي مواد متعلق ٻہ لفظ لکندي،
ڪتاب جو نالو ئي پيش ڪرڻ مون لاءِ ڪافي آهي،
ڇو تہ اهو سڀڪجهہ ٻڌائي ٿو ڏئي جيڪي ڪجهہ
ڪتاب ۾ آهي. دنيا جا جيڪي مظلوم ۽ محڪوم
ماڻهو آهن، تن کي پنهنجيءَ آزاديءَ ۽ پنهنجن حقن

حاصل ڪرڻ لاءِ ڪھڙيءَ ريت جدوجھد ڪرڻ گھرجي، ۽ جذباتيت ۽ نعريبازيءَ کان خود کي بچائي، نوس بنيادن تي ڪيئن ڪم ڪجي.... اھو آھي ڪتاب جو مُول تت ۽ مقصد.

ھن ڪتاب سان گڏوگڏ اسان جي ڪتاب ”لڱ منھنجا لوھ“ جو ٻيو ڇاپو به ڇپيو آھي، جنھن جو پھريون ڇاپو صرف ھڪ مھيني اندر ختم ٿي ويو ھو.

پڙھندڙن جي تعاون جو آءٌ بيحد ٿورائتو آھيان، ۽ اميد ٿو ڪريان ته سندن اھو تعاون جاري رھندو. اداري جي ھرممڪن اھا ئي ڪوشش رھندي ته معياري، ڪارائتا ۽ سستا ڪتاب سنڌي پاڙن جي خدمت ۾ پيش ٿيندا رھن.

ساڻ سلامت

— عمر ميمڻ

پھرين نومبر، ۱۹۸۴ع

مضمونن جي فهرست

جيئو، وڌيڪ بهتر انسان ٿيڻ لاءِ هن جي
ڪوشش.

ٻه اکر — سنڌي ترجمي لاءِ

هيءُ ڪتاب، جيئن آن جي نالي مان ظاهر آهي، هڪ تعليمي ڪتاب آهي — ۽ اِنهيءَ ڪري غور سان، ۽ ڪوشش سان، پڙهڻو آهي، نه هڪ آڪاڻيءَ يا ناول وانگر.

سطحي يا مٿاڇرائي ويچار ۽ اونهي ويچار، هلڪيءَ يا بي وزن ڳالهه ۽ وزندار ڳالهه، جي ڪرڻ، پڙهڻ ۽ سمجهڻ ۾ فرق ٿئي ٿو. هلڪا ويچار ۽ ٿوائي ڳالهيون ڪٿي به بيهي نٿيون سگهن — خود ماڻهوءَ جي پنهنجي مغز ۾ به، آهي، آتي به ۽ ٻاهر به، فقط غبارآلود ۽ واچوڙائي ماحول ٿي پيدا ڪري ٿيون سگهن.

جيتري قدر ٻولين جو نثر ۽ نظم، فڪر ۽ معنيٰ جي خيال کان، گنڀير ۽ مايه دار هجي ٿو اوتري قدر آهي ٻوليون ۽ آنهن جون ڳالهائيندڙ، لکندڙ ۽ پڙهندڙ قومون انساني دنيا ۾ مانُ ۽ مرتبو پائين ٿيون ۽ قبوليون وڃن ٿيون، ۽ امن ۽ خير ۾ رهن ٿيون ۽ اڳتي وڌن ٿيون. ۽ آن سڀ لاءِ آنهن کي وڏي جاکوڙ ۽ جيءَ-جهنجهوڙ ڪرڻي پوي ٿي.

هر انساني مسئلي، هر تاريخي ۽ هر ڪائناتي ڳالهه لاءِ رکيو ائين چوڻ ته قدرت جو آهو عمل آهي ۽ قدرت ٿي پنهنجي مصلحت ڄاڻي ٿي، يا هِن يا هُن ڪنهن ڪتاب ۾ هر آنهيءَ ڳالهه يا مسئلي جي سمجهاڻي يا ڏس موجود آهي، ۽ قدرت جي حوالي سان آن جي

اُها سمجهائي ۽ اهو ڏس حرف آخر سمجهي، خوشپسند
۽ خوشدل ٿي ويهڻ — اِن کان وڌيڪ غبارآلود،
واچوڙائي ۽ هولناڪ شيءِ انساني دنيا لاءِ ٻي ٿي نٿي
سگهي. ڇو ته اِها سوچ ۽ سوچ جي اِها تعليم، سماجي
طور، ”موجود-سدا موجود“ (Status-quo) جي
پرستاريءَ ۽ پائداريءَ جي ئي تعليم آهي، ۽ اُن جهڙي ئي
غبارڻ، غلافڻ ۽ پنهنجي پَر ۾ جيئن جو تيئن بچائي
رکڻ جو ڪم ڏئي ٿي: اُن تعليم کي هِن ڪتاب
جي مصنف، پائلو فريراءِ، ’بئنڪاري‘ تعليم، ’فرماني‘
تعليم، ’ڳالهه-ٻولهه وروڌي‘ تعليم سڏيو آهي. يعني،
جيئن بئنڪ ۾ ڪو پئسا وجهندو آهي ۽ اُنهن تي پنهنجو
فرمان هلائيندو آهي ۽ اُنهن بابت ٻئي جي ڪابه نه
يا ٻنهي ڪا گهٽ ڳالهه ٻڌندو آهي، تيئن موجود ۽
ٻيٺل سماجي نظام جا مفادي ۽ مفادباز گروهه به پنهنجي
فائدي حتي ’ڄاڻ پونجي‘ ماڻهن جي مغز ۾ وجهن ٿا —
موجود ۽ ٻيٺل سماجي نظام جي ضربخاني ۾ گهڙيل
ڍلِ ۽ ٺپي لڳل ڄاڻ — ته جيئن اهو سندن نظام
قائم ۽ دائم رهي ۽ اُن جي ڪنهن تبديل جا امڪان
پيدا نه ٿين ۽ پيدا ٿين ته وڏي اُن جي بنيادن ۾ ڪو
خلل نه ٻارين ۽ اُن جي ديوارين کي ڪٿي لوڏي ٻا
ڪيرائي نه وجهن. اُن پنهنجي ٺپي لڳل، ٺيٺ ۽ ٻنڌڻ
وڏيءَ ’ڄاڻ-مايا‘ کي هو پنهنجو نظريو يا ’مذهب‘
سڏين ٿا.

جڏهن ڪو 'مذهب' يا 'نظريو' مظلوم ۽ محروم خلق جي ترجمانيءَ ۽ طرفداريءَ ڪري ٿو، ڏي، جنهن سان آن جي ڪڏهن ابتدا ٿي هئي، سچي سماج جي پيار ۽ پوڄا پاٺ جو بُت بنجي وڃي ٿو (مطلب ته آن کي اٿين بڻايو وڃي ٿو) — يعني ظالم خاق جو به آهو مذهب ته مظلوم خاق جو به آهو مذهب — تڏهن آهو مذهب يا نظريو طاقتور ۽ ظالم خلق جي ڏي تصرف ۽ تحفظ ۾ هئڻ سبب، صرف آن ڏي ظالم خاق جي هٿ جي هٿيار جو ڪم ڏئي ٿو، ۽ آن جي سچي تعليم ۽ تدريس پوءِ پاڏلو فريري جي بيان ڪيل آنهيءَ 'بئنڪاري'، 'فرماني'، 'ڳالهه ٻولهه ورونڌي، تعليم جي صورت ۽ رخ وٺي بيهندي آهي — سچائي انساني فڪر ۽ فلسفي جي تاريخ ان حقيقت جي شاهد آهي. ۽ آهو نظريو يا مذهب پوءِ ظالمن کان مظلوم خلق جي آزاديءَ يا ڇوٽڪاري جو وسيلو هرگز بنجي نٿو سگهي — پوءِ ڪيتريون به آهو پنهنجي ازلي ۽ ابدي، اصلي يا آخري هجڻ جون دعوائون ڪري — آن جون خود آهي سڀ دعوائون به آهڙيون ظلم-پسند ۽ ظلم مائل، بئنڪاري، فرماني ۽ ڳالهه-ٻولهه ورونڌي دعوائون هجن ٿيون.

ان سڀ جي ابتڙ، پاڏلو فريريءَ جو خيال آهي ته تعليمَ آزاديءَ ۽ سماجي تبديليءَ جو هڪ رستو آهي — اٿين آها رهي آهي ۽ آن کي اٿين رهڻ گهرجي — آهو هڪ هٿيار، جنهن سان انسانَ پنهنجي چوڌير دنيا کي ڏسي

سگهن ٿا، سمجهي سگهن ٿا، ۽ آن جي تورنڪ ڪري
۽ آن کي بدلائي سگهن ٿا، بشرطيڪ آها تعليم بئنڪاري
نه پر 'مسئلن کي کولي آڏو رکندڙ' تعليم، فرماني
نه پر 'آزاد ۽ جمهوري' (يعني پاڻ پاتل ۽ آزاد مرضيءَ
سان قبوليل) تعليم، ۽ ڳالهه-ٻولهه وروڌي نه پر 'ڳالهه-
ٻولهه پسند' تعليم هجي.

فريري بئنڪاري تعليم کي ظلم پسند ۽ ظلم مائل
۽ ڏاڍ يا بالادستيءَ جي 'مڙهيل' تعليم سڏيندڙي، سماج
۾ آن جي پيدا ڪيل عام تهذيبي فضا کي اکيون،
ڪن ۽ چپ بند ڪري ڇڏيندڙ، گگدام، ماٺ جي تهذيب
(Culture of Silence) سڏيو آهي، جيڪا مظلوم ۽
غريب، 'پڙهيل' توڙي اڻ پڙهيل، ۽ همت هاريل خلق
جي وسيع تعداد تي ڇانيل رهي ٿي. سندس چوڻ
موجب هيءَ 'ماٺ جي تهذيب' اڄ پوئتي پيل ۽ محتاج
۽ ماريل ملڪن کان علاوه خود اڳتي وڌيل سرمايه دار
۽ سامراجي ملڪن لاءِ به وڏو خطرو بڻيل آهي، جيڪو
هرهنڌ آنان جي حد کان زياده فضوليات ۽ کپتڪاريءَ
جي حرص ۾ اڙيل ۽ حد کان زياده هيسيل ۽ انتظاميل
ماڻهن جي وڏي حصي تي اڄ غالب آهي. فريري پنهنجي
'ڳالهه-ٻولهه پسند'، 'مسئلن کي کولي آڏو رکندڙ'،
'آزاد ۽ جمهوري' تعليم جي تصور کي آهو هڪ طاقتور
۽ زندگي بخش هٿيار سمجهي ٿو، جيڪو ماڻهن کي،
مظلومن ۽ محرومن کي، پنهنجي سماجي حقيقت سان

تخليقي ۽ انقلابي انداز سان نبرڻ ۽ اُن کي بدلائڻ
جي صلاحيت ڏئي ٿو، جنهن سان انسانَ آزاد ٿين ٿا،
بهتر کان بهتر انسانَ بنجن ٿا، ۽ اِئين هو وقت سان
اڳتي ويندڙ تاريخي سلسلي جا حصا بنجن ٿا ۽ اُن جي
عمل ۾ شريڪ ٿين ٿا.

لغوي معنيٰ جي خيال کان، فريري جي هن انقلابي
تعليمي ڪتاب جو نالو — Pedagogy of the
Oppressed — ڪجهه سمجهائي گهري ٿو. "علم تدريس،
مظلومن لاءِ"، اُن جي اِن انگريزي نالي جو ترجمو
آهي. راقم جي هڪ محترم دوست، جيڪو تعليم جو
ماهر ۽ هڪ لائق استاد آهي، خيال ظاهر ڪيو ته
ڪتاب جي نالي جو اهو پورو ترجمو نه هو. اُن لاءِ
هُن وٽ پڪرو هڪ دليل هو. لفظ "پيڊاگاگي"
(Padagogy) يوناني ٻوليءَ جي مرڪب لفظ -Paed
agogos مان ورتل هو، جنهن جي مُول لفظي معنيٰ
هئي" اهو غلام (agagos) جيڪو، قديم غلامدار يوناني
سڀيتا جي زماني ۾، ٻارن (Paed, Ped, Paedo) کي
پوئتان لائي، اسڪول وٺي ويندو هو، ۽ پوءِ اصطلاحي
طور اُن جي معنيٰ ڦيري ٿي "ٻارن جو اڳواڻ، سونهون،
استاد"، ۽ اُن کان به اڳتي وڌندي، ڦري ٿي فقط
"استاد" (پر وري به، ٻارن جو!) اِئين جيئن ته
"پيڊاگاگيءَ" جي لفظي معنيٰ هئي "ٻارن جي تدريس
جو علم"، هن ڪتاب جو سچو نالو ٿيو ٿي (ٻارن

جو) علمِ تدريس، مظلومن لاءِ" — جيڪو ظاهراً ڪجهہ ناموزون ٿي ٿي لڳو. ۽ حقيقتاً بہ اهو ائين صحيح نہ هو، ڇو تہ لائق مصنف هن ڪتاب ۾ جيڪو علمِ تدريس بحث هيٺ آندو آهي، سو ٻارن جي تعليم لاءِ نہ پر بالغن جي تعليم لاءِ هو. پر "پيڊاگاگي" لفظجي لغت ۾ اِن مُول لفظي معنيٰ ڪان سواءِ، اصطلاحي معنيٰ بہ ڏنل هئي، ۽ آها هئي: تدريس يا سکيا (Teaching) جو فن، علم يا پيشو". ۽ انهيءَ اصطلاحي لحاظ ڪان ڪتاب جو اصل انگريزي نالو توڙي آن جي سنڌي ترجمي وارو نالو "علمِ تدريس، مظلومن لاءِ" صحيح هو، ۽ پڻ آن جي مضمون سان عين مطابقت ۾ ۽ پورو ٺهڪيل هو.

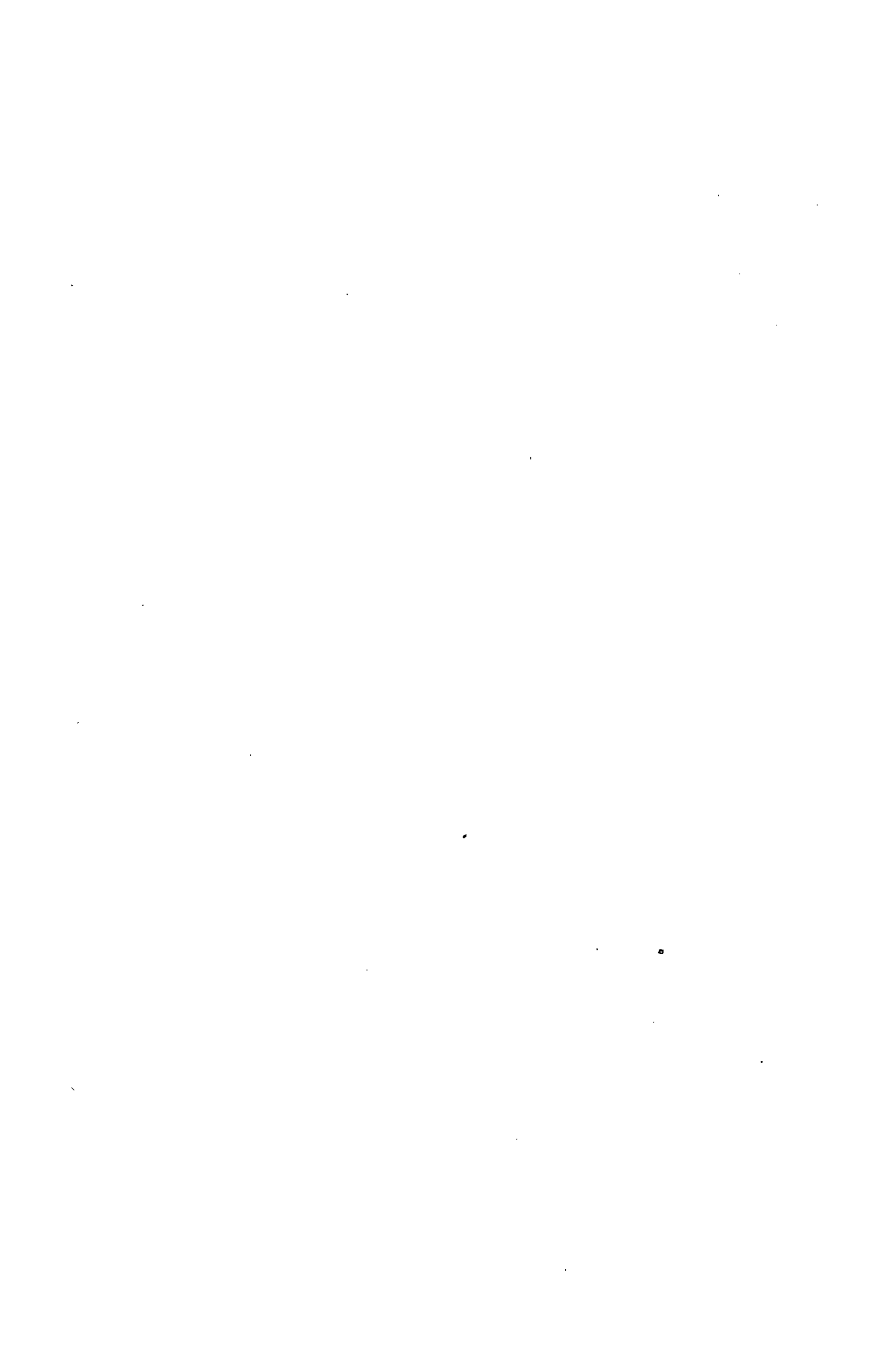
هن ڪتاب ۾ سمجهايل 'تدريس جو علم' خاص بالغن جي تعليم لاءِ، پوئتي پيل قومن جي عام خلق جي ڪثير حصي، آن جي مظلوم ۽ محروم حصي، جي تعليم لاءِ، هجڻ سبب، انهيءَ عوامي خدمت جي دائري ۾ ڪم ڪندڙ استادن، تعليمڪارن، ۽ سماجي، تهذيبي ۽ سياسي ڪارڪنن لاءِ، جيڪي اِن ڏس ۾ "انقلابي اڳواٽپ" جو رول ادا ڪن ٿا، بيحد هڪ مفيد ۽ ڪارائتو رهنما ڪتاب ثابت ٿي سگهي ٿو. ڇو تہ "علمِ تدريس، مظلومن لاءِ" آنهن کي نہ فقط پڙهائي ٿو تہ ڪثير مظلوم خلق کي ڪيئن پاڙهجي، پر اِهو بہ پڙهائي ٿو ۽ سمجهائي ٿو تہ آنهن کي ڇا پاڙهجي! يعني

ڪهڙي تعليم ڏجي ۽ اُن تعليم لاءِ ڪين ڪيئن تيار ڪجي ۽ منظم ڪجي — ته جيئن هو خود-خوابيءَ جي موت مان اُٿي خود-شناسيءَ جي زندگيءَ ڏانهن وڌن ۽ غلاميءَ جي پناهگاهه کي ڇڏي آزاديءَ جي آماجگاهه ۾ اچن ۽ اُن لاءِ جدوجهد ڪن.

اميد آهي ته لائق پڙهندڙ هيءُ ڪتاب غور سان پڙهندا. ڪتاب جي ترجمي بابت ساڻن ڪهڙي ڪا خاص ڳالهه ڪجي — هو راقم جي اڳين ترجمن جي انداز ۽ اطوار کان واقف آهن. ترجمي کي سهل ۽ سگهل بنائي پيش ڪرڻ ۾ وسان ڪونه ٿو گهٽائجي. پر پوءِ به ڪافي ڪن هنڌن تي، مضمون جي ڳوڙهائيءَ ۽ غيرِرواجي هئڻ سبب ٻولي به ڪافي مشڪل ۽ پيچيده ٿي وڃي ٿي. پر پڙهندڙ (يا ٻڌندڙ) کان ڳالهه جو پيرائتو ڏس اوجهل نه ٿئي، ته پڪ آهي ته آها پنهنجو اثر ۽ سلسلو بحال رکي سگهي ٿي — جو ته صحيح ۽ مفيد ڳالهه کي پنهنجي اٿل ڪشش ۽ طاقت هجي ٿي. اميد ته جتي جتي بيان يا پيشڪش جي ڪوتاهي يا ڪمزوري واقع ٿيل هوندي، اُتي مهربان پڙهندڙ جي پنهنجي سوچ ۽ ساڃاهه ڳالهه جي تهه تائين پهچڻ ۾ ساهه جو ڪم ڏيندي.

حيدرآباد سنڌ

۱۷- نومبر، ۱۹۸۴ع — محمد ابراهيم جويو



مصنف جو تعارف

پائلو فريري (Paulo Freire) لاطيني آمريڪا جي ملڪ برازيل جي ريسف (Recife) شهر ۾ سنه ۱۹۲۱ع ۾ ڄائو. ڪجهه وقت پنهنجي ملڪ ۾ سيڪريٽري آف ايجوڪيشن ۽ 'بالغن جي تعليم جي قومي رٿا' جو منظم اعليٰ ٿي رهيو.

سندس پهريون ڪتاب Educacao como Practica da Liberdade ('آزادگيءَ لاءِ عملي تعليم') برازيل ۾ سنه ۱۹٦٧ع ۾ شايع ٿيو. ترت ئي جلاوطن ٿي، پاڙيسري ملڪ چليءَ (Chile) ۾ پناهه ورتائين ۽ آتي پنهنجو ٻيو ڪتاب Accion Cultural ۱۹٦۹ع ۾ لکيائين، جنهن ۾ انگريزي ترجمو ۱۹۷۰ع ۾ Cultural Action for Freedom ('تهذيبي جدوجهد، آزاديءَ لاءِ') جي نالي سان پڌرو ٿيو.

ڪجهه وقت چلي يونيورسٽيءَ ۾ پروفيسر، ۽ پڻ آئي يونيسڪو جي 'زراعتي اصلاح لاءِ تربيت ۽ تحقيق جي اداري' جو صلاحڪار ٿي رهيو، ۽ آتان جي 'ترقيءَ ۽ سماجي تبديل جي مطالعي جي مرڪز' ۾ پڻ ساٿي استاد طور ڪم ڪيائين.

ڪجهه عرصي لاءِ هارورڊ (يونائيٽيڊ اسٽيٽس) ۾ 'تعليم ۽ ترقيءَ جي مطالعي جي مرڪز' ۾ وزِٽنگ پروفيسر به رهيو.

آن ڪان پوءِ ڪي سال جينيوا (سئٽزرلينڊ) ۾ ڪليسائن جي عالمي ڪائونسل جي آفيس ۾ صلاحڪار طور ڪم ڪيائين.

۱۹۷۲ع ۾ هن جو سڀ کان اهم ڪتاب Pedagogy of the Oppressed، پينگئن (Penguin) ڪتابن جي سلسلي ۾، شايع ٿيو، جنهن جو هيءُ ڪتاب ”علم تدريس، مظلومن لاءِ“ سنڌي ترجمو آهي.

انگريزيءَ جي مترجم جو پيش لفظ

ڏورن ڏي سالن ۾ برازيل جي تعليمڪار، پائلو فيريرا جي سوچ ۽ ڪم جي ڳالهه ۽ اُن جو اثر آتر-اوپر برازيل مان اُٿندي، سڄي آمريڪي کنڊ ۾ پکڙجي ويو آهي، ۽ نه رڳو تعليم جي ميدان ۾ پر قومي ترقيءَ لاءِ مجموعي جدوجهد تي اُن جا گهرا نشان ڏسجڻ لڳا آهن. اڄ جڏهن لاطيني آمريڪا جا عوام پنهنجو روايتي آرس ڇڏي، اُن مان جند ڇڏائي ۽ آجا ٿي رهيا آهن ۽ پنهنجن ملڪن جي ترقيءَ جي عمل ۾ حصيدار بڻجڻ لاءِ آتا ڏسجي رهيا آهن، پائلو فريرا، تاريخ جي عين اُنهيءَ مرحلي تي، اڻ-پڙهيلن جي تدريس جو هڪ طريقو راس ڪيو آهي، جنهن جدوجهد جي اُن سلسلي کي غيرمعمولي طرح اڳتي وڌايو ۽ تيز ڪيو آهي. حقيقت ۾ آهي جيڪي اُئين لکڻ پڙهڻ جي سکيا وٺندي، پنهنجي پاڻ کان نئين سر باخبر ٿين ٿا ۽ جنهن سماجي صورتحال ۾ پاڻ کي گهيريل ڏسن ٿا اُن تي هو تنقيدي نگاهه وجهڻ شروع ڪن ٿا. اڪثر حالتن ۾ آهي پنهنجي سماج جي تبديل لاءِ، جنهن سماج اُنهن کي شرڪت جي هر موقعي کان ۽ پنهنجائپ جي هر امڪان کان محروم رکيو آهي، وڌي اڳتي اچن ٿا ۽ وڏا تاريخ ساز ڪم ڪري گذرن ٿا. ۽ اِئين، تحقيق، اڄ ڇٽي سگهجي ٿو ته تعليم هڪ پيرو ٻيهر، سماج جي بنيادي تبديل لاءِ هڪ وڏيءَ بلڪ آجهل قوت طور آڀري، اسان جي آڏو اچي بيٺي آهي.

پائلو فريري جو فڪر هڪ تخليقي ذهن ۽ حساس ضمير جو جواب آهي — هڪ پوري دک ۽ غيرمعمولي اذيت جي للڪار جو، جيڪا هُن جي ڪتنن ۾، هُن جي جنم ڪان وٺي، چوڌاري ڦرندي ڏٺي رهي. هو برازيل جي شهر ريسف ۾ ١٩٢١ع ۾ ڄائو هو، جيڪو ٽيئن دنيا جي افلاس ۽ پستيءَ جي انتهائي شڪار خطن مان هڪ هو. سنه ١٩٢٩ع ۾ سڄيءَ سرمايه دار دنيا سميت يونائيٽيڊ اسٽيٽس وڏي اقتصادي گهوٽالي ۾ ونجي وڪل هئي، جنهن جي سڌي نتيجي ۾ برازيل کي به تباهيءَ جو منهن ڏسڻو پيو هو، ۽ فريري جو ڪٽنب جيڪو هڪ وچولي درجي جو ڪٽنب هو، اُن تباهيءَ جي اثر کان بچي نه سگهيو هو، ۽ ائين هُن کي پنهنجي اُن ٻالجتيءَ ۾ اُنهيءَ بدحاليءَ جي ذاتي تجربي مان لنگهڻو پيو هو، جيڪا 'ڌرتيءَ جي ڏڪائل' ماڻهن جي حصي ۾ آيل هوندي آهي. هُن کي جنسي ٻُکون ڪاٽڻيون پيون، ۽ جسم ۽ ذهن جي ساڻائيءَ کان هو اسڪول ۾ پوئتي رهجي وڃڻ لڳو، ۽ پوءِ هُن يارهن سالن جي ڏي ننڍيءَ اوستا ۾ پاڻ سان پڪو پرڻ ڪري ورتو ته هو پنهنجي سڄي زندگي پنهنجي ملڪ مان بک جي دئيت کي تڙي ڪڍڻ ۾ خرچ ڪندو، ته جيئن هُن وانگر ٻين ٻارن کي آهي اُن جا چڪ ڪاڍڻا ۽ وٽ سهڻا نه پون، جيڪي ڪيس سهڻا ۽ ڪاڍڻا پيا هئا.

اِئين، جو هن کي ننڍيءَ عمر ۾ ئي غربت سان پنهنجي زندگي گهارڻي پيئي، اُن مان هُن اُها حقيقت

دريافت ڪري ورتي، جنهن کي هُن اڳتي هلي ”محروميءَ
جي ماٺ جو ڪلچر“ سڏيو. هُن اِها ڳالهه پوريءَ طرح
پروڙي ورتي ته هيٺين ۽ محرومن جي اڻ ڄاڻائي ۽ اُنهن
جي ڪاهلي سڀ اُنهيءَ اقتصادي، سماجي ۽ سياسي
بالادستيءَ جا نتيجا هئا، جيڪا مٿن مڙهيل هئي، ۽
هو اُن ڪري ئي پاڻان ڏاڍن جي اڏو هٿ-ٻڌ گهيرو ۽
اُنهن جي سخاوانيءَ ۽ حاتم طائيت جا شڪار هئا، جن
جو هُنن کي آڏين ۽ محتاج رهڻو ٿي پيو. بجاءِ اِن
جي، جو هو ڄاڻن ۽ دنيا جي اصل حقيقتن کي مُنهن
ڏيڻ جهڙا ٿين، ۽ اِئين ٿيڻ لاءِ هُنن کي همٿايو وڃي،
هُنن کي هڪ اهڙيءَ ڪيفيت ۾ غرقاب رکيو ٿي
ويو، جنهن ۾ اُن حوصلي جو منجهن پيدا ٿيڻ عملي
طرح ناممڪن ٿي بڻجي ٿي ويو. اِئين هُن جي آڏو
اِها ڳالهه واضح ٿي ته سڄو هلندڙ تعليمي سرشتو اُنهيءَ
”ماٺ جي ڪلچر“ جي ئي بچاءَ لاءِ سماج وٽ جيڪي
وڏا وڏا اوزار ۽ وسيلا هئا اُنهن مان ئي هڪ وسيلو يا
اوزار هو.

اِن حقيقت سان بلڪل هڪ وجودي طور مقابل
ٿيندي، فريري پوءِ سماج جي تعليمي سرشتي تي پورو
توجهه ڏنو، ۽ اُن سلسلي ۾ تحقيق ۽ تجربي جو ڪم
ڪرڻ شروع ڪيو. ڪيئي سال اُن ڪان پوءِ هُن مطالعي
۽ فڪر جي هڪ سلسلي تي صرف ڪيا آهن، جنهن
مان هو انسانن جي بنيادي تعليمي فلسفي ۾ هڪ بلڪل
نئين ۽ تخليقي ڳالهه پيدا ڪري سگهيو آهي. بلڪل ئي

هڪ نئين ۽ دنيا جي تخليق ۽ تعمير لاءِ عام مردن ۽ عورتن جي آزاديءَ جي جدوجهد ۾ سدائين طرح شامل حال رهندي، هو ڪيترن ئي آنهن مجاهدن ۽ مفڪرن جي تجربي ۽ سوچ تائين وڌي وڃي پهتو آهي، جيڪي مختلف حالات ۾ ۽ جدا جدا فيلسوفي موقفن سان وابسته هئا — مثلاً، سندس ئي لفظن ۾، ’سارتري ۽ مونيئر، ايرڪ فرام ۽ لُوئِي آلتوسر، آرٽيگي گئسيٽ ۽ مائُو، مارٽن لوٿرڪنگ ۽ چي گيويرا، انموڻو ۽ مارڪيوس.‘ هن انهن مائٽن جي پنهنجي پنهنجي اندر جي سُوجهيءَ کي استعمال ڪندي، تعليم جو هڪ اهو منظر پيدا ڪيو آهي، جيڪو پوريءَ اصليت ۾ سندس پنهنجو آهي، ۽ جيڪو خاص طرح لاطيني آمريڪا جي ٺوس حقيقتن جي للڪار جو جواب پيش ڪري ٿو. تعليم جي فلسفي تي سندس هيءَ فڪر پهريائين ۱۹۵۹ع ۾ يونيورسٽي آف ريسف ۾ هن جي ڊاڪٽوريٽ جي مضمون طور ظاهر ٿيو، ۽ پوءِ اُن ئي يونيورسٽيءَ ۾ تعليم جي فلسفي ۽ تاريخ جي پروفيسر طور ڪم ڪندي، ۽ اُن کان اڳ اُن ئي پنهنجي شهر جي اڻ-پڙهيلن کي پڙهائيءَ جي پنهنجي عملي تجربن دوران پنهنجي اُن فڪر کي هن مڪمل ڪيو ۽ چنڊي چاڻي، پختو ۽ صاف ڪري بيهاريو.

فريري پنهنجا ڪيئي مضمون پرتگالي ۽ اسپيني ٻولين ۾ لکيا، ۽ هُن جو پهريون ڪتاب ”انساني آزاديءَ لاءِ عملي تعليم“ (Educacao Como Pratica

(da Liberdade جي نالي سان سال ۱۹٦٧ع ۾ برازيل ۾ ڇپرو ٿيو. هُن جو هيءُ زيرنظر تازو ڪتاب ”علم تدريس، مظلومن لاءِ“ (Pedagogy of the Oppressed) هُن جي ڀرپور تصنيف آهي، جا يونائيٽيڊ اسٽيٽس ۾ شايع ٿي آهي.

هِن مختصر پيش لفظ ۾ مون لاءِ ممڪن ڪونهي ته آءٌ چند فقرن ۾ سمجهيءَ اَن ڳالهه جو تت ڏيئي سگهان، جيڪا مصنف ڪيترن ئي صفحن ۾ پيش ڪئي آهي. اِئين ڪرڻ هُن جي فڪر جي گوناگون گيرائيءَ ۽ گهرائيءَ سان بي‌انصافي ٿيندي. پر ٿورا لفظ، اِن سلسلي ۾ رکو هڪ تصديق طور، بيجا نه ٿيندا — شخصي تصديق طور، اِن وضاحت لاءِ ته آءٌ پائلو فريريءَ جي فڪر جو ذڪر ۽ اَن بابت ڪجهه ڳالهه ٻولهه هڪ ضروري ۽ اتساهڪ ڪوشش ٿو سمجهان. آءٌ، جيئن ته اڄ جي تعليمي دائرن جي ايتري طول طويل ذهني ڪم جي نيري خياليت ۽ بي‌حاصليءَ مان ڪافي بيزاريل آهيان، سوچ جي هِن نئين سلسلي مان مون کي ڪافي اتساهه مليو ٿو، جيڪو هڪ پوري تاريخي حوالي سان منهنجي اڳيان پيش ٿئي ٿو، جيڪو هن نئين سماجي نظام جي تعمير لاءِ جدوجهد جي حوالي سان اُڀري وڌي ٿو، ۽ جنهن ۾ اِنهيءَ طرح علم ۽ عمل جي، نظريي ۽ استعمال جي، هڪ نئين سينڌ ۽ اتحاد جي، ترجماني ٿئي ٿي. ۽ ٻيو ته جڏهن پائلو فريري جي اوچائيءَ جو هڪ شخص دانشوري جي انسانيت ساز پيشي جي نئين سر

دريافت اسان وٽ اجاگر ڪري ۽ فڪر جي عام قبوليل بندشن کان انڪاري ٿي، اسان لاءِ هڪ نئين مستقبل ڏانهن ويندڙ راهه روشن ڪري، ته منهنجي لاءِ اِن جاندار ۽ جان فزا پيش منظر تي خوش ٿيڻ بلڪ خوشيءَ ۾ پرجي وڃڻ لازمي آهي.

فريري اِهو سڀ اِنهيءَ سبب ڪري سگهيو آهي، جو هو هڪ بنيادي ويساهه تي عمل ڪري ٿو: ته ماڻهوءَ جو ڪائناتي فريضو بلڪ هُن جو قدرتي پيشو آهي ته هو اهڙو هڪ عاملُ يا عملڪارُ بنجهي، جيڪو پنهنجي پوري ۽ سچي عمل (تدبير) سان دنيا تي اثر ڪري ٿو ۽ اُن کي بدلائي ٿو، ۽ ائين ڪرڻ ۾ هو انفرادي ۽ اجتماعي طور ڪامل، وڌيڪ ڀرپور ۽ مالامال زندگيءَ جي نون امڪانن طرف وڌي ٿو. هيءَ 'دنيا'، جنهن سان هو واسطي ۾ آهي، هڪ بيٺل يا بند نظام ناهي — هڪ ملڻيل حقيقت جيڪا ماڻهوءَ کي قبولڻي ئي آهي ۽ جنهن سان هن کي ٺهڻو ئي آهي؛ بلڪ اِها هڪ مسئلو آهي جنهن کي سمجهڻو ۽ حل ڪرڻو آهي. اِها مواد آهي، جيڪو ماڻهو تاريخ جي جوڙڻ ۾ استعمال ڪري ٿو، ۽ اِهو ماڻهوءَ جو اُهو ڪم آهي، جيڪو هو فقط تڏهن ادا ڪري ٿو جڏهن هو اُن صورتحال تي غالب پوي ٿو جنهن سان ڪنهن خاص وقت تي ۽ ڪنهن خاص جاءِ تي انسانيت زوالجي ٿي، ۽ جنهن تي غالب پئجي ڪري هو وصفي طور نئين صورتحال جي اُپائڻ جي جرئت ڪري ٿو.

اِن ويساهہ سان گڏ، فريري جو هيءُ بہ ويساهہ آهي (جنهن کي هاڻي ڪافي تجربي جو پس منظر ثابت ڪري چڪو آهي) تہ هر انسان، پوءِ اهو ڪيترو بہ 'جاهل' يا 'ماٺ جي ڪلچر' ۾ غرقاب هجي، پنهنجي دنيا کي، ٻين سان ڳالهہ ٻولهہ جي دؤر دؤري ۾، تنقيدي طور ڏسڻ جو اهل آهي. اهڙي دؤر دؤري لاءِ هُن کي جيڪڏهن مناسب ۽ پورا اوزار ميسر آهن، تہ هو آهستي آهستي پنهنجي شخصي ۽ سماجي حقيقت کي ۽ پڻ اُن جي تضادن کي ڏسي سگهي ٿو ۽ پروڙي سگهي ٿو. اُن پنهنجي پروڙ جو شعور بہ پائي سگهي ٿو، ۽ اُن کي تنقيدي طور منهن بہ ڏيئي سگهي ٿو. عمل جي اِن سلسلي دوران پراڻو پترتائي 'استاد - شاگرد' جو تعلق ختم ٿي وڃي ٿو. هڪڙو هاري پنهنجي پاڙيسريءَ لاءِ اِن سلسلي کي ٻاهران آندل هڪ استاد کان وڌيڪ آسان ۽ ڦلدائڪ بڻائي سگهي ٿو. اِئين ماڻهو، پنهنجي دنيا کي وچ جو ڳانڍاپو بڻائي، هڪٻين سان تعليم جي ڏي وٺ ڪن ٿا.

جڏهن هڪڙو اڻ - پڙهيل هاري هِن قسم جي تعليمي تجربي ۾ شريڪ ٿئي ٿو، تہ هو پنهنجي ذات کان نئينءَ طرح باخبر ٿئي ٿو، پنهنجي عزت جو هُن کي نئون احساس ٿئي ٿو، ۽ هو اندر ۾ نئينءَ هڪ اميد جو تحرڪ محسوس ڪري ٿو.

هڪ بنيادي ڳالهہ، جيڪا تعليم جي سلسلي ۾ ياد رکڻي آهي سا هيءَ آهي تہ بي طرفدار تعليم جهڙي

ڪابہ شيءِ ڪانهي. تعليم يا تہ آهڙي هڪ هٿيار طور عمل پيرا هجي ٿي، جيڪو ماڻهن کي، ماڻهن جي نئين نسل کي، موجود سماجي نظام جي منطق سان ملائي هڪ ڪري ٿو بيهاري ۽ اُن سان اُنهن جي موافقت ٿو پيدا ڪري، يا اُها 'آزاديءَ جو عمل' ثابت ٿئي ٿي، يعني آهڙو هڪ هٿيار يا ذريعو جنهن سان عورتون ۽ مرد، اُنهن جو نئون نسل، حقيقت سان تنقيدي ۽ تخليقي طور نبرن ٿا ۽ اِن طرح دريافت ڪري وٺن ٿا تہ ڪيئن هو پنهنجي دنيا جي تبديل جي عمل ۾ حصو وٺي سگهن ٿا. تعليم جي اُها طريقت يا اُن جو اُهو سرشتو، جيڪو تبديل جي اِن عمل کي آسان بنائي، اُن سان اسان جي سماج ۾ ظاهر آهي تہ تصادم ۽ ڇڪتاڻ لازمي طور پيدا ٿيندي. پر اُها تعليم هڪ نئين انسان جي جنم جو سبب يا وسيلو بہ لازمي طور بڻجي سگهي ٿي، ۽ اُئين اُن سان انساني تاريخ ۾ هميشه نئين دور جي ابتدا ٿيندي آئي آهي ۽ آئنده بہ اِئين ٿيڻو آهي. اُهي جيڪي انساني مستقبل جي نئينءَ منزل جا مشتاق آهن، ۽ اُن سان هنن جي سرسيتائي آهي، ۽ اُن لاءِ تجربي، حڪمت عمليءَ ۽ وسيلن جا متلاشي آهن، پائلو فريري جو هي تعليمي فڪر اُنهن لاءِ ايندڙ سالن جي دوران تمام هڪ اهم سونهون ۽ مددگار ثابت ٿي سگهندو.

رچرڊ شال

علم تدريس مظلومن لاءِ

[اصل اسپيني ٻوليءَ ۾]

پائلو فريري

سنڌي ترجمو از:

محمد ابراهيم جويو

مظلومن جي نالي
۽ انهن جي نالي جيڪي ساڏن گڻ عذاب سهن ٿا
۽ ڪلهو ڪلهي ۾ ڏيئي وڙهن ٿا

مصنف جو مهاڳ

’علم تدريس، مظلومن لاءِ‘ جو هيءُ تعارفي مضمون منهنجن گذريل ڇهن سالن جي سياسي جلاوطنيءَ ۾ منهنجن ڪيل مشاهدن جو نتيجو آهي — مشاهدا، جن برازيل ۾ منهنجي تعليمي ڪارگذارين دوران حاصل ٿيل مشاهدن کي وڌيڪ بامعنيٰ ۽ وزندار بڻايو آهي.

مون کي تدريس جي تربيتي ڪورس هلندي، جتي ’شعورجڻ‘* جي ڪم جي تورتڪ ۽ ڇنڊڇاڻ ڪئي ٿي ويئي، ۽ پڻ سچيءَ آزادگيءَ جي تعليم جي عملي تجربن دوران، ’آزاديءَ جي خوف‘ سان مُنهِن ڏيڻ جو اتفاق پئي ٿيو آهي — اَن ’خوف‘ بابت هِن ڪتاب جي پهرئين باب ۾ مون ڪافي ڪجهه بحث به ڪيو آهي، ڪيئي ڀيرا تربيتي ڪورسن ۾ حصي وٺندڙ دوست ’شعورجڻ جي ”خطري“‘ ڏانهن منهنجو ڌيان ڇڪائيندا رهيا — اصل اِئين، جو اَن مان هُنن جو پنهنجو ’آزاديءَ جو خوف‘ ئي ظاهر پئي ٿيو. هُنن چيو ٿي ته ’تنقيدي شعور نِراجي آهي، نراج پسند آهي‘؛ ٻين چيو ٿي ته ’تنقيدي شعور سان بي‌نظمي ۽ بدامني پيدا ٿي سگهي ٿي.‘ پر ڪي، ائين چئي، قبولدار به ٿيا ٿي: ’مان انڪار ڇو ڪريان؟ مون کي آزاديءَ کان سچ پچ خوف ٿي ٿيو. پر هاڻي مون کي خوف ڪونهي!‘

---

* Conscientization = Awakening/ activization of consciousness/ Conscience.

* شعور جو، وڌيڪ جو، جاڳڻ/سرگرم ٿيڻ؛ وڌيڪ جڻ/ ’شعورجڻ‘.

آنهن بحثن مباحثن ۾ هڪ پيري ھيءَ ڳالهه زيربحث آئي هئي ته ’ڇا، ماڻهن جو ظلم‘ يا بي‌انصافيءَ جي ڪنهن خاص مثال يا واقعي بابت شعورجڻ ”ڪٽرپڻي جي حد تائين هِنن ۾ تخريبي ارادو يا جولان“ ته پيدا ڪونه ڪري وجهندو! يا اُن مان هو ”پنهنجي دنيا جي ڪامل بيسُوديءَ يا ڪُلي ناڪاميءَ جي احساس“ هيٺ ته ڪونه ونجي ويندا!‘ دليلن جي ڏي-وٺ هلندي، هڪڙي ماڻهوءَ، جيڪو اڳي ڪافي سال هڪ ڪارخاني ۾ مزدور رهي چڪو هو، چيو: ’شايد مان ئي هڪڙو هتي اصل ۾ مزدور طبقي منجهان آهيان. مان نٿو چئي سگهان ته اوهان جو ڪجهه هينئر چيو سو سڀ مون سمجهيو آهي، پر مان هڪ ڳالهه چئي سگهان ٿو — ”جڏهن مون هيءُ ڪورس شروع ڪيو هو تڏهن مان ڀالوڀولو هوس؛ ۽ جڏهن مون چاڙهي ورتو ته مان ڪيڏو نه ڀالوڀولو هوس، ته مان ڦري ذڪتم چيبن ٿيس ۽ عيب ثواب‘ جانچڻ لڳس. پر هِن منهنجي چاڻ ۽ دريافت مون کي ڪٽر ڪونه بڻايو آهي، ۽ نه مان ڪا ناڪامي محسوس ڪريان ٿو يا پنهنجيءَ دنيا کان مايوس ٿي ٿيو آهيان“!‘

شعورجڻ جي ممڪن اثرن بابت هي ڊپ ڊاءَ ۽ شڪ شبها هڪ اهڙيءَ سوچ جي بنياد تي بيٺل هجن ٿا جنهن جو اظهار عموماً نٿو ڪيو وڃي: آها سوچ هيءَ آهي ته ’بي‌انصافيءَ يا ظلم جي شڪار شخصن لاءِ بهتر آهي ته هو پاڻ لاءِ اِئين محسوس ئي نه ڪن!‘—

جا ڳالهه ته، ظاهر آهي ته، انساني امڪان جي دائري
کان ٻاهر خارج آهي. حقيقت ۾، شعورجو عمل
’تخريبي ڪترپڻو‘ هرگز پيدا ڪونه ٿو ڪري. آن جي
ابتڙ، ماڻهن لاءِ ذميدار عملڪارن طور وڏي تاريخ جي
اڳتي ويندڙ سلسلي ۾ داخل ٿيڻ کي ممڪن بڻائڻ سان،
هيءُ شعورجو عمل انهن کي خود-اثباتيءَ جي
تلاش ۾ ضرور رُنڀائي ٿو ۽ مصروف رکي ٿو، پر اهين
هُنن مان ڪترپڻو يا حيواني جولان پاڻ گهٽ ٿو ٿئي
بلڪ ختم ٿو ٿئي. ’تنقيدي شعور جي جاڳڻ سان سماجي
ناراضگيون ۽ غصا اظهارجن ٿا، انهيءَ ڪري جو آهي
ظلمي صورتحال جا ٿي سڌا پاڌا نتيجا بلڪ آن جا جزا ٿي
آهن.‘ (فرانسيسڪو ويفرٽ Francisco Weffert)

آزاديءَ جو خوف، جنهن خوف جو احساس
ضروري نه آهي ته پاڻ خوف رکندڙ کي هجي به، پر
آهو هُن کي ڪنبائي ضرور ٿو. آءُو شخص سچ پچ ته
’سلامتيءَ‘ جي موجود صورتحال ۾ پناهه وٺي ٿو، جنهن
کي هو آزاديءَ جي قيمت ادا ڪرڻ کان وڌيڪ چاهي
ٿو. جيئن هيگل پنهنجي ڪتاب ”من جي مظاهرن جو
علم“ (The Phenomenology of Mind) ۾ ٻڌائي
ٿو: ’فقط زندگيءَ کي خطري ۾ وجهڻ سان ئي آزادي
حاصل ٿئي ٿي.... جيڪو شخص پنهنجي زندگي داءَ تي
نٿو رکي، آهو ڀلي هڪشخص طور سڃاڻپي سگهي، پر هن
آنهيءَ سڃاڻپ جو سچُ پڪ ئي پڪ، بااختيار خود-
شعوريت طور، اڃا حاصل نه ڪيو آهي.‘ ماڻهو آزاديءَ

جو هيءُ خوف ڪٿليءَ طرح مشڪل سان قبول ڪندا آهن، بلڪ آن کي هو ليپو ڏيئي ڍڪڻ جي ڪوشش ڪندا آهن — ڪڏهن ڪڏهن غيرشعوري طور، ۽ پڻ اها دعوا ڪندي ته هو آزاديءَ جا تقليدار آهن هو آزاديءَ لاءِ پنهنجن شڪن ۽ انديشن کي ڏيرج ۽ گنڀيرتا جو گهاٽو رنگ ڏيندا آهن — اصل ائين، جو هو چڻ آزاديءَ جا وڏا رکوال آهن! پر، اصل ۾، ان سان هو آزاديءَ کي منجهائي، ’موجود-سدا موجود‘ جي تصور سان ملائي هڪُ ڪري بيهارين ٿا — اهڙيءَ طرح، جو جيڪڏهن شعور جي جاڳڻ (شعورجڻ) سان ’موجود-سدا موجود‘ جي صورتحال خطري هيٺ اچي ٿي، ته آهو هنن جي طرفان خود آزاديءَ لاءِ خطرو سمجهيو ٿو وڃي!

رکو فڪر ۽ مطالعي سان ئي هيءُ ’علم تدريس، مظلومن لاءِ‘ مرتب نه ٿيو آهي؛ آن جا بنياد سچ پچ جي حالات تي بيٺل آهن، ۽ آن ۾ پورهيتن (پهراڙيءَ جي هارين ۽ شهر جي مزدورن، ۽ وچين طبقي جي ماڻهن جا ردعمل بيان ٿيل آهن، جن جو مون سڌيءَ ۽ اڻ سڌيءَ طرح پنهنجي تعليمي ڪم جي دوران مشاهدو ڪيو آهي. اڳتي جي مشاهدي سان پڻ، مون کي موقعو ملندو ته، ان جي پوءِ جي اشاعتن ۾ آءٌ آن کي سڌاري سگهندس، ۽ جيڪي نڪتا ان جي هن تعارفي صورت ۾ آيل آهن، انهن جي تصديق توڙي وضاحت طور آن کي وڌائي به سگهندس.

هيءُ منهنجو ڪتاب شايد ڪيترن پڙهندڙن ۾ منفي ردعمل پيدا ڪري. اُنهن مان ڪي انساني آزاديءَ جي مسئلي تي منهنجي موقف کي خالص مثالي يا خيالي سمجهن، يا ’ڪائناتي منصب‘، ’انسانيت‘، ’محبت‘، ’ڳالهه ـ ٻولهه‘، ’اميد‘، ’نهٺائيءَ‘، ’همدرديءَ‘ وغيره تي منهنجي ڪيل بحث کي هو هڪ رجعتي ’بڪ‘ سمجهن. ٻيا وري ظلمي صورتحال جي جيڪا مون ننديا ڪئي آهي، اُها قبول نه ڪن يا قبول ڪرڻ نه چاهين — چو ته ظلمي صورتحال ظالمن جي ته بهرحال دلپسند صورتحال ئي هجي ٿي. اِنهيءَ ڪري، آءٌ ائين ٿو چوان ته هيءُ منهنجو ڪتاب جيڪو هر طرح هڪ آزمائشي ڪتاب آهي، سو ’اصليت پسندن‘ (Radicals) لاءِ آهي. مون کي پڪ آهي ته مسيحي يا مارڪسي، جيتوڻيڪ آهي مون سان ٿوري يا گهڻي قدر اختلاف به رکندا، پر اِن کي آخر تائين ضرور پڙهندا. پر آهو اِن جو پڙهندڙ جيڪو ڪٽرپڻي ۾ ڇڙِڪنيو ٻڌل هجڻ سبب ’غيرمعقول‘ موقف وٺي ويهي ٿو، آهو اِن جي سچيءَ ڳالهه ـ ٻولهه کي، اِن جي سچي بحث مباحثي کي، رد ڪري ڇڏيندو، جيڪو بحث مباحثو آءٌ اميد ٿو ڪريان ته هيءُ ڪتاب سچي حلقن ۾ ضرور شروع ڪندو ۽ ڪافي وقت سرگرم رکندو.

گروهه پسندي (Sectarianism)، ڪنهن به حلقي جي، انسان ذات جي آزاديءَ آڏو هڪ وڏو بندُ آهي. افسوس جي ڳالهه آهي، جو ساڄيءَ ڌُر جي گروهه پسندي ته

ڪڏهن به انقلابي اصليت پسنديءَ کي آڀاري نٿي سگهي، پر خود آهي جي انقلابي آهن، سي به ساڳيءَ ڏر جي آن گروهه پسنديءَ جي موٽ ۾، گروهه پسنديءَ جي تنگدليءَ ۾ ڦاسي، رجعت پرست بڻجي وڃن ٿا. بهرحال، اِئين هرگز ٿيڻ نه گهرجي، جو اهڙو ڪو امڪان اصليت پسندن کي ڇڪي بالادست عالي مقامين جي سياست جو مُهرو بڻائي ڇڏي — ڇو ته هو ساڳيءَ طرح آزادگيءَ جي جدوجهد ۾ شامل هجڻ سبب ظالم جي تشدد يا حيلي جي آڏو ڪڏهن به خاموش ۽ نستا ٿي ويهي نٿا سگهن.

هوندئن به، اصليت پسند ڪڏهن به داخليت پرست نٿو ٿي سگهي. هُن لاءِ داخلي پاسو فقط خارجي پاسي جي نسبت سان ئي موجود هجي ٿو — خارجي پاسو، جيڪو حقيقت جي ٺيٺ صورت ئي هجي ٿو، جيڪا ئي هُن جي ڏورتڪ جو نشانو هوندي آهي. داخليت ۽ خارجيت اِئين جدلياتي وحدت ۾ يڪجا هجن ٿيون، ۽ اُنهيءَ ئي طرح عمل سان يڪجهتيءَ طور علم اپري ٿو ۽ علم سان عمل.

گروهه پسند، ٻوءِ هو ڪهڙي به خيال يا لاڙي جو هجي، پنهنجي عدم معقوليت سبب انڌو هجي ٿو، ۽ اُنهيءَ ڪري هو حقيقت جي محرڪات کي نه ڏسي ٿو ۽ نه ڏسي سگهي ٿو — وڌ ۾ وڌ ته هو اُن جي غلط تشريح ئي ڪري ٿو سگهي. جيڪڏهن هو جدلياتي طور سوچي به ٿو، ته آها هن جي ’گهريلو جدليت‘ يعني

'ذاتي' جدليت ٿي هجي ٿي. ساڄيءَ ڌر وارو گروهه پسند،
جنهن کي مون پنهنجي ٻئي هڪ ڪتاب 'انساني آزاديءَ
لاءِ عملي تعليم' ۾ 'ڇاڙي ڄم جو گروهه پسند' سڏيو آهي،
تاريخ جي سلسلي کي هڏرو ڪرڻ گهري ٿو، وقت کي
پنهنجي هٿ وس ڪرڻ سان، ۽ ائين ماڻهن کي پنهنجا
گروهه يا پالتو جانور يا هٿ جا اوزار بڻائڻ سان. کاٻيءَ
ڌر وارو، جيڪو گروهه پسند بڻجي ٿو، سو به جڏهن
حقيقت کي ۽ تاريخ کي جدلياتي طور سمجهڻ جي
ڪوشش ڪري ٿو ته رستو ڀلجي، لازمي طور سوچ جي
تقدير پسند موقفن ۾ وڃي ٿو ڦاسي.

ساڄيءَ ڌر جو گروهه پسند کاٻيءَ ڌر جي گروهه پسند
کان مختلف رکيو اِن ۾ هجي ٿو ته هو حال کي
پنهنجي حڪم ۾ رکڻ گهري ٿو، اِنهيءَ اميد ۾ ته
مستقبل هُن لاءِ اهو ئي سندس حال وري وري پيو
ڄڻيندو ۽ پيدا ڪندو، ۽ کاٻيءَ ڌر وارو گروهه پسند
وري مستقبلُ پهرين تيار يا اڳ قائم ٿيل سمجهي ٿو ـــ
جيئن ڪو اٽل ڀاڳ، ڪا امٽ تقدير يا قسمت. ساڄيءَ
ڌُر واري گروهه پسند لاءِ 'اڄ'، ماضيءَ سان جڪڙيل،
هڪ اٽل ۽ سدا قائم شيءِ آهي؛ کاٻيءَ ڌر جي
گروهه پسند لاءِ وري 'سڀاڻي' هڪ اڳ مقرر، يقيني ۽
اڻٽر شي آهي، هيءُ ساڄيءَ ڌر وارو ۽ هيءُ کاٻيءَ ڌر
وارو ٻئي رجعتي آهن، ڇاڪاڻ ته هو تاريخ جي پنهنجي
پنهنجي غلط نظريي کان ابتدا ڪري، ٻئي عمل جا
اهي نمونا اختيار ڪن ٿا جيڪي آزاديءَ جي نفي ڪن

ٿا. هڪڙو اُنهن مان ’ڇڻيوان‘ حالَ ۾ پيو ’موجود‘ مستقبل جو تصور رکي ٿو — اُن جي معنيٰ اِها ته ڪانهي ته هو ڪو هٿ تي هٿ رکي ۽ محض تماشبين ٿي ويهي ٿا رهن — پهريون اِها اميد رکي ته حال قائم رهندو ۽ پيو ترسي ويهندي ته ’اڳ-معلوم‘ مستقبل پاڻيهي ايندو. بلڪ هو ’يقين جي دائرن‘ ۾ پاڻ کي بند ڪري، جن کان هو نڪري نٿا سگهن، هو پنهنجو پنهنجو سچ ’بڻائين ٿا.‘ اُهو اُنهن ماڻهن جو سچ نه آهي، جيڪي مستقبل جي تعمير لاءِ جدوجهد ڪن ٿا ۽ اُن تعمير ۾ جيڪي خطرا آهن آهي سر تي کڻن ٿا. ۽ نه اُهو سچ اُنهن ماڻهن جو سچ آهي، جيڪي ڪلهو ڪلهي ۾ ڏيئي وڙهن ٿا ۽ گڏجي سکن ٿا ته مستقبل ڪيئن اڏجي — اُهو مستقبل جيڪو اهڙي ڪا شيءِ ڪانهي جيڪا ڏني ويئي آهي ۽ ماڻهن کي رکي ونڻي آهي، پر دراصل اُها اهڙي هڪ شيءِ آهي جيڪا ڪين ٺي ٺاهڻي آهي، ڪين ٺي تخليق ڪرڻي آهي. ٻيئي قسم گروهه پسنديءَ جا، تاريخ کي هڪ ٺي طرح پنهنجي ذاتي ملڪيت سمجهندي، پنهنجي ساٿ ۽ سنگ مان ماڻهو وڃائي ويهن ٿا — جنهن جي معنيٰ اِها ٺي هجي ٿي ته هو ماڻهن جي سمت کان مخالف سمت ڏانهن منهن ڪري ٻيهي رهن ٿا.

جتي ساڄيءَ ڌر وارو گروهه پسند پاڻ کي ’پنهنجي‘ سچ ۾ بند ڪندي، فقط ’پنهنجو‘ فطري ڪردار ادا ڪري ٿو، آتي، افسوس، جو کاٻيءَ ڌر وارو جڏهن

گروهہ پسند ۽ 'ڪتو' ٻڌجي بيهي ٿو، تہ هو خود
پنهنجي فطرت جي نفي ڪري ٿو. ٻنهي مان هرهڪ،
بهرحال، جيئن تہ 'پنهنجي' سچ جي چوڌاري ڦري ٿو،
جيئن ئي هن جي سچ تي ڪو اعتراض اچي ٿو تہ هڪدم
چڙڪي وڃي ٿو ۽ پاڻ لاءِ اُن ۾ خطرو محسوس ڪري
ٿو. ائين اُنهن مان هرهڪ اُن ڳالهہ کي ڪوڙ ٿو
سمجهي، جيڪا 'سندس' سچ نہ آهي. جيئن صحافيءَ
'مارشيو موريرا آويز' هڪ ڀيري مون کي ٻڌايو: 'هو
ٻيئي شڪ جي غيرموجودگيءَ جا شڪار هجن ٿا!'

اصليت پسند، چاڪاڻ تہ انساني آزاديءَ سان واڳيل
آهي، 'يقين جي هڪ داڙي' جو قيدي نٿو ٿئي، جنهن
جي اندر حقيقت کي بہ هو بند ڪري ويهي رهي.
اُن جي ابتڙ، جيترو قدر هو وڌيڪ اصليت پسند هوندو،
اوترو وڌيڪ پوريءَ طرح هو حقيقت جي دنيا ۾ قدم
رکندو، تہ جيئن اُن کي بهتر طور ڄاڻندي، بهتر طور تي
تبديل ڪري سگهي. هو دنيا کي مُنهن ڏيڻ، ڪن
ڏيئي ٻڌڻ ۽ کلئي مُنهن ڏسڻ کان نٿو ڊڄي. هو ماڻهن
سان ملڻ ۽ ڳالهہ-ٻولهہ ڪرڻ کان نٿو ڊڄي. هو
پاڻ کي تاريخ جو يا ماڻهن جو مالڪ نٿو سمجهي، ۽
نہ پاڻ کي مظلومن جو نجات ڏياريندڙ ٿو ڀانئي؛ پر
هو تاريخ سان موجود رهندي، پاڻ کي ماڻهن جي پاسي
۽ اُنهن سان گڏجي وڙهڻ لاءِ وقف ٿيل ضرور سمجهي ٿو.
'علم تدريس، مظلومن لاءِ'، جنهن جو ابتدائي خاڪو
ايندڙ صفحن ۾ پيش ڪيو ويو آهي، اصليت پسندن جي
ڪٺڻ جو ذمو ۽ اُنهن جي ڪرڻ جو ڪم آهي، اِهو

گروهه پسند‘ پورو ڪري نه سگهندا.

جيڪڏهن هن ڪتاب جي پڙهندڙن ۾ اهڙا ڪي هوندا جيڪي آن جون اوڻايون درست ڪندا، غلطفهميون دور ڪندا، آن جا نقطا واضح ڪندا ۽ جيڪي آن جا پاسا مون کان رهجي ويا آهن آهي آڏو آڻيندا، ته آءٌ بيشڪ خوش ٿيندس. ائين ممڪن آهي ته هن انقلابي تهذيبي عمل بابت منهنجي خيال آرائيءَ جي حق ڪي ڪو نه مڃي ۽ چوي ته هيءُ جنهن کي اِن دائري ۾ ڪو خاص تجربو ڪونهي آهو ڪيئن ٿو اِن بابت ڪا ڳالهه-ٻولهه ڪري! بهرحال، اِها حقيقت ته آءٌ ذاتي طور انقلابي عمل ۾ ڪڏهن شريڪ نه ٿيو آهيان، آن بابت سوچڻ کان يقيناً مون کي روڪي نٿو سگهي اِن کان سواءِ مون ماڻهن ۾ تعليمڪار جي حيثيت سان ڪم ڪيو آهي، ۽ آن ڪم ۾ مون ڳالهه-ٻولهه ۽ مسئلن کي کولي آڏو رکڻ جي تعليمي طريقي جو تجربو ڪيو آهي، ۽ آن سلسلي ۾ ڪافي گهڻو مواد منهنجي ذهن ۾ گڏيل هو، جنهن مون کي اهو حوصلو ڏنو ته هن ڪتاب ۾ پنهنجي طرفان ڪي اصول ۽ ڪجهه خيال پيش ڪريان.

هنن صفحن مان، بهرحال، مون کي اميد آهي ته ڪم از ڪم هي ٻه ڳالهيون ضرور باقي رهنديون: انساني برادريءَ ۾ منهنجو ڀروسو ۽ ويساهه، ۽ ماڻهن ۾ ۽ اهڙيءَ هڪ دنيا جي ٺهڻ ۾ منهنجو ايمان ۽ يقين، جنهن ۾ وڌيڪ آسانيءَ سان محبت انساني ممڪن ٿي سگهي.

ٻـــاب ٻـهريـــون

انسان کي انسانَ بڻائڻ جو مسئلو — اخلاقي، جمالياتي ۽ مذهبي خيال کان — انسان لاءِ سدائين مرڪزي اهميت جو مسئلو رهيو آهي، ۽ اڄ آهو هُن لاءِ هڪُ اٽل ذميداريءَ جو سوال* آهي. انسان کي انسان بڻائڻ جي ذميداريءَ جي احساس سان گڏ انساني زوالَ (يا انسان جي حيوان بڻجڻَ) جي صورت کي هڪدم قبولڻو پوي ٿو — رڳو ڪنهن ڪائناتي يا قدرتي امڪان طور نه، پر هڪ تاريخي حقيقت طور. جيئن ڏي انسانُ انساني زوال جي حد ڏسي ٿو ۽ خيال ۾ آڻي ٿو، تيئن پاڻ کان پڇي ٿو: 'ڇا، انسانَ جو انسانُ بڻجڻ عملاً ممڪن آهي؟'[1] ۽ انسانُ، جيڪو اڻپورو وجود آهي ۽ جنهن کي پنهنجي اڻپورائيءَ جو شعور آهي، تنهن لاءِ، تاريخ ۾، عملاً ۽ خارجي حقيقت طور، انسان بڻجڻُ ۽ حيوان ٿيڻُ (انساني عروجُ ۽ انساني زوالُ) ٻيئي امڪان موجود آهن.

پر، جيتوڻيڪ انسان لاءِ انسان بڻجڻَ ۽ حيوان ٿيڻَ جا ٻيئي رستا موجود آهن، هُن لاءِ 'قدرت جو سڏ'،

هُن جو ڪم يا منصب، فقط ۽ فقط پهرئين رستي سان
هلڻ جو آهي. آن منصب جو هو وري وري انڪار
ڪري ٿو، پر هر اهڙي انڪار سان ئي هو آن سان
'هائو' پڻ ڪري ٿو ۽ آن کي قبولي ٿو. انسان جو
اُهو منصب بي انصافيءَ، ڦرمار، ظلم ۽ ظالمن جي ڏاڍ
هيٺ رنڊجي ٿو ۽ بتال ٿئي ٿو؛ اُهو مظلومن ۽ محرومن
جي دلين ۾ آزاديءَ ۽ انصاف جا جيڪي اُڌما اٿن ٿا،
اُنهن سان، ۽ پنهنجي وڃايل انساني رتبي کي وري
حاصل ڪرڻ لاءِ هو جيڪا جدوجهد ۽ جاکوڙ ڪن
ٿا، اُن سان وري اُڀري ٿو ۽ اڳتي وڌي ٿو.

انساني زوالُ وڏيڪ ڪامل انسان بنجڻ جي انساني
منصب جو بد روپ آهي، ۽ اهو پنهنجا نشان نه رڳو
اُنهن تي ڇڏي ٿو، جن کان سندن انساني رتبو کسجي
ٿو، پر اُنهن تي به ڇڏي ٿو (جيتوڻيڪ هڪ ٻئي انداز
سان) جيڪي ٻين کان اهو رتبو کسين ٿا. انساني
منصب جو هيءُ بدروپ تاريخ ۾ ظاهر ٿئي ٿو، پر
آن جو واقع ٿيڻ تاريخي خصلت نه آهي. سچ پچ نه
جي انساني زوال کي هڪ تاريخي خصلت مڃيو وڃي،
ته انسان جي نيڪيءَ مان بنهه نااميد ۽ پوريءَ طرح
نراس ٿي ٿيڻو پوندو. ۽ پوءِ انساني اصلاحَ، پورهيتن
جي ڇوٽڪاري، ۽ انسانن جي ويڇي ۽ دوريءَ جي
خاتمي جو هر جدوجهد بيڪار، ۽ فردَ فردَ انسانن جي
شخصي وقار جي تسليميءَ لاءِ هر ڪوشش بي معنيٰ.

سمجهي ويندي. هيءَ جدوجهد ۽ اُن جو سچو امنگ ممڪن ٿي اِنهيءَ ڪري آهي، جو انساني زوال جيتوڻيڪ تاريخي حقيقت تہ آهي، پر آهو انسان جي تقدير نہ آهي — آهو دراصل نتيجو آهي فقط هڪ بي انصاف سرشتي جو، هڪ ظالم نظام جو، جيڪو ظالمن ۾ ڏاڍ جو مرون جاڳائي ٿو ۽ چيتو ڪري ٿو، جنهن سان مظلوم پنهنجي انسانپڻي کان محروم ٿين ٿا ۽ انساني زوال جا شڪار ٿين ٿا.

۽ چاڪاڻ تہ انساني زوال يا حيوانپڻو انساني عروجَ يا بهتر انسانپڻي جو بدروپ آهي، اِنهيءَ ڪري، جلد يا دير سان، مظلومن کي سندن ڪمتر انسانپڻي جو احساس پٽي ۽ آٿاري، اُنهن جي خلاف جدوجهد تي آماده ڪري ٿو، جن کين اِئين حيوان بڻجڻ تي مجبور ڪيو هو. ۽ هيءَ جدوجهد، پنهنجي منصبي نتيجي ۾، معنيٰ وارو ۽ سڦل بڻجي، اُن لاءِ ضروري آهي تہ پنهنجي انسانپڻي کي وري حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ (جيڪا ڪوشش ٿي انسانپڻي جي تخليق جو هڪ رستو آهي) مظلومَ پاڻ ڦري ظالمن جا ظالم نہ بڻجن، پر پنهنجي ۽ اُنهن جي، يعني ٻنهي جي، انسانپڻي جا ورائيندڙ ۽ سنواريندڙ ٿين.

اِهو ٿي مظلومن جو اعليٰ انساني ۽ تاريخي ڪردار آهي: يعني، پاڻ کي آزاد ڪرڻُ ۽ پاڻ سان گڏ پنهنجن ظالمن کي بہ آزاد ڪرڻُ. ظالمَ، جيڪي پنهنجي طاقت

جي زور تي ظلم ڪن ٿا، ڦرمار ڪن ٿا، ۽ عزتون لٽين ٿا، اُنهن جي طاقت ۾ اهو زور ڪونهي جنهن سان هو پاڻ کي، ۽ پاڻ سان گڏ، مظلومن کي آزاد ڪري سگهن. فقط اُها طاقت جيڪا مظلومن جي هيڻائيءَ مان اُپري ٿي، اُن ۾ ئي اهو زور آهي ۽ پيدا ٿي سگهي ٿو، جنهن سان هو ٻنهي کي آزاد ڪري سگهن. مظلوم جي هيڻائيءَ کي خيال ۾ رکي، ظالم جي ڏاڍ کي 'نرم ڪرڻ' جي هر ڪوشش، گهٽي قدر سدائين، رڳو ڪوڙيءَ سخا يا ڪوڙيءَ فيض بخشيءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندي آهي؛ سچ پچ ته اهڙي ڪابه ڪوشش اِنهيءَ پري کان ڏسجندڙ فيض ۽ سخا جي سطح کان مٿي چڙهندي ئي نه آهي. ظالمن کي سندن 'فيض ۽ سخا' جي اظهار جو سدائين موقعو مهيا هجي، اُن لاءِ ضروري آهي ته هو پنهنجي ظلم ۽ بي انصافيءَ کي به سدائين موجود رکن. هڪ' بي انصاف سماجي نظام' هڻ 'فيض ۽ سخا' جو دائمي سرچشمو آهي، جيڪو سدائين موت، نراشا ۽ غريبيءَ جي طفيل ئي پريل رهي ٿو. اِهو ئي سبب آهي، جو اُن جا هلائيندڙ ۽ حمايتي ڪوڙي فيض ۽ سخا جي اُن سرچشمي يا مُهڳ لاءِ ٿورڙو به ڪٿان ڪو خطرو ڏسن ٿا ته مچرجي پيهن ٿا ۽ پنهنجي آپي ۾ نٿا رهن.

سچي سخاوت ۽ فياضي اِنهيءَ ۾ آهي ته اُنهن مُول سببن کي ختم ڪيو وڃي ۽ اُنهن جي خاتمي لاءِ

جدوجهد ڪيو وڃي، جيڪي ڪوڙي دانَ يا خيراتَ جي ڏيک کي قائم رکن ٿا. ڪوڙو دانُ يا خيرات ڏيڻ، هميشہ ’زندگيءَ جي ڏڪائيل‘ انسانن کي مجبور ڪري ٿي ته ’آن داتائن‘ جي اڳيان پنهنجا ڏڪندڙ هٿ ٽنگين. سچي سخاوت انهيءَ ۾ آهي ته اهڙيءَ صورتحال جي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي، جنهن ۾ آهڙا هٿ — شخصن جا يا قومن جا — ڪنهن ’خيرات‘ لاءِ آيا نہ ٽين؛ بلڪ آهي، جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ آهڙا انساني هٿ بڻجن، جيڪي ڪم ڪن، ۽، ڪم ڪندي، دنيا کي تبديل ڪن.

هيءُ سبق ۽ هيءَ تعليم، بهرحال، خود مظلومن منجهان اٿڻ گهرجي، ۽ پڻ آنهن مان اٿڻ گهرجي جيڪي سچا پچا آنهن جا ساٿي آهن. فردن توڙي قومن جي حيثيت ۾، پنهنجي انسانپڻي کي واپس هٿ ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪندي، هو سچي احسان ۽ سچيءَ نيڪيءَ جي نئين سر قائم ڪرڻ جو جس کٽندا. مظلومن کان وڌيڪ ڀيا ڪير آهن، جيڪي ظالم ۽ جابر سماج جي هولناڪ وزنَ يا مطلب کي سمجهي سگهن؟ ظلم جا گهاءَ مظلومن کان وڌ ڀيا ڪير آهن، جي بهتر محسوس ڪري سگهن؟ هيءَ ڪا اتفاق جي يا خالص ڪا علمي تاثر يا عقل جي ڳالهہ ڪانهي، هِتن لاءِ تہ اِها سندن بک! ۽ اَڄ ۽ آن جي اَجهاڻ لاءِ سندن عملي تڙپ ۽ تلاش جي ڳالهہ آهي، ۽ آها سندن تلاش ۽ آن لاءِ

سندن جاکوڙ — چاکاڻ تہ اُن جو مقصد ئي هُنن لاءِ پنهنجي سک ۽ محروميءَ کي پوري ڪرڻ جو آهي — خالص پيار جو هڪ عمل آهي، جيڪو ظالمن جي پيار کان خالي دل مان ڪهراڻ، ڏاڍ ۽ ڪٺورتا کي ختم ڪرڻ چاهي ٿو — جن کي اُهي پنهنجي ڪوڙيءَ سخا ۽ فيض بخشيءَ جي ثلاف ۾ ڏيکيو ۽ لڪايو وڃنا هوندا آهن.

پر گهڻو ڪري سدائين، جدوجهد جي بنهہ شروعاتي ڏاڪي تي، مظلومَ آزاديءَ لاءِ آدم ۽ جاکوڙ ڪرڻ بدران پاڻ ئي ظالمَ يا 'ننڍا ظالمَ' ٿيڻ جي چاهنا ڏيکاريندا آهن. سماج جي موجود حالت ۾، يعني پنهنجي وجودي صورتحال ۾، هنن جي سوچ جو ڍنگ ئي تضاد جو شڪار هجي ٿو — هو ذهني طور ظالم سان وابستگيءَ جي ڪيفيت ۾ هجن ٿا، ۽ مظلوم هوندي بہ ظالم جهڙا يا ظالم وانگر ٿيڻ گهرن ٿا، جو، سندن تجربي ۾، پاڻ تہ باندي آهن پر مٿن ظلم ڪرڻ وارا سندن 'آقا' (يا 'مالڪ') آزاد آهن، ۽ اهي سندن آڏو 'مردانگيءَ' جا، 'آزاد انسان' جا، ظاهري مثال آهن!

جدوجهد جي هن ابتدائي سطح تي پاڻ کي هڪ چيزي تي ۽ ظالم کي ٻئي چيزي تي هجڻ جو سندن شعور کين اُن تضاد * جي خاتمي جي ويڙهہ ۾ شامل ڪونہ ٿو ڪري؛ هن سطح تي هو فقط پاڻ کي پنهنجي مخالف جهڙو بنائڻ گهرن ٿا ۽ اُن سان پنهنجي هڪجهڙائي ۽ همسري قائم ڪرڻ چاهين ٿا.

هين حالت ۾ مظلومَ آهو 'نئون انسان' پنهنجي سامهون ڏسي ٿي نه سگهندا آهن، جيڪو هين تضاد جي خاتمي سان، ۽ غلاميءَ جي جاءِ تي آزاديءَ جي اچڻ سان، جنمڻو ۽ اپرڻو هوندو آهي. هُنن لاءِ آهو نئون انسان' ــــ پنهنجن ظالمن جي جاءِ تي ۽ اُنهن جهڙو ــــ هو پاڻ هوندا آهن. نئين انسان جو سندن تصور انفرادي هوندو آهي؛ هنن کي پنهنجي پاڻ جو شعور مظلوم طبقي جي شخص يا فردن هُجڻ جو نه هوندو آهي. هو، مثلاً، زرعي صورتحال جي تبديل اِنهيءَ لاءِ نه چاهيندا آهن ته هو آزاد انسان ٿين، پر اِنهيءَ لاءِ چاهيندا آهن ته پاڻ زميندار ٿين، 'وڏيرا' ٿين ــــ ۽، اُن کان به وڌ، ته ٻين هارين مٿان 'وڏيرپ' ڪن. اهڙو ڪو هاري اتفاق سان ڏسڻ ۾ ايندو، جيڪو جيڪڏهن 'مٿي چڙهي'، رکيو ڪارائو يا ڪمدار ٿيو هوندو ته خود زميندار يا وڏيري کان وڌيڪ پنهنجن اڳوڻن همراهن تي آڪرو ۽ گرو نه ٿيو هوندو. ۽ اِئين اِنهيءَ ڪري ٿئي ٿو، جو اُن هاريءَ جي وجودي صورتحال، يعني ظلم جي سماجي صورتحال، هن جي ڪمدار يا ڪارائي ٿيڻ سان بدلجي ڪانه ٿي بلڪ ساڳي ٿي رهي. هن مثال ۾، ڪمدار کي جيڪڏهن پنهنجي 'ڪمداري' قائم رکڻي آهي، ته هن کي زميندار جهڙو ٿي، بلڪ اُن کان به وڌيڪ، سخت ٿي هلڻو آهي. اِن مان اسان جي مٿي آندل ڳالهه جي صداقت ثابت ٿئي ٿي ته جدوجهد جي

ٻنهي شروعاتي ڏاڪي يا سطح تي مظلوم، پنهنجي لاءِ، 'مردانگيءَ' جو، يا 'آزاد' هجڻ جو، نمونو يا مثال خود پنهنجي ظالم کي ئي سمجهن ٿا ۽ پاڻ آن جهڙا بڻجڻ چاهين ٿا.

خود انقلاب کي به، جيڪو آزاديءَ جو هڪڙو رستو قائم ڪري، ظلم جي سڄيءَ حالت کي تبديل ڪري ٿو، هن ابتدائي ڪچائيءَ سان منهن ڏيڻو پوي ٿو. مظلومن مان ڪيترا ئي، جيڪي سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح انقلاب ۾ حصو وٺن ٿا، پراڻي نظام جي ڪنور ورتاءَ کان متاثر هئڻ سبب، انقلاب کي پنهنجو ذاتي انقلاب بڻائڻ گهرن ٿا. سندن اڳوڻن ظالمن جو پاڇو پوءِ به انهن تي سوار رهي ٿو، ۽ انقلاب وسيلي هو فقط پاڻ اهڙا بڻجڻ گهرن ٿا.

'آزاديءَ جو خوف'، جيڪو ائين مظلومن* کي به ستائي ٿو، جنهن سبب هو پنهنجي لاءِ ظالم جو ئي ڪردار چاهين ٿا، يا مظلوم جي ڪردار ۾ ئي مطمئن رهڻ پسند ڪن ٿا، هڪ اهڙو مسئلو آهي، جنهن جي چنڊڇاڻ ضروري آهي. ظالم ۽ مظلوم جي تعلق جي هڪ بنيادي ڳالهه آهي 'حڪم' يا 'فرمان'. هر حڪم يا فرمان سان هڪ ماڻهوءَ جي مرضي ٻئي ماڻهوءَ تي مڙهجي ٿي، جنهن سان آن ماڻهوءَ جو شعور، جنهن تي فرمان لاڳو ٿو ٿئي، بدلجي، فرمان جاري ڪندڙ ماڻهوءَ جي شعور سان، عين مطابقت ۾ وڃي ٿو بيهي. اهڙيءَ

طرح، مظلوم جي هئڻ جي حالت هڪ 'فرماني حالت' ٿي ٿي، ڇاڪاڻ ته اها ظالم جي ڪڏهن ليکي ٿي ٿي بيٺل ٿئي ٿي ۽ اُن تي ٻڌي هلي ٿي.

مظلوم آزاديءَ کان خائف آهن — ڇاڪاڻ ته هُنن ظالم جو هڪ نقش، 'مردانگيءَ' ۽ 'آزاد انسان' وارو، پنهنجي من ۾ چيٽي ۽ هُنن کان ماڻهو ليکي تي هلڻ لاءِ پاڻ کي هيرائي رکيو آهي. آزادي کانئن تقاضا ٿي ڪري ته اهو نقش جنهن کان هو ذهني طور مرعوب به آهن ۽ 'آسودا' به آهن، من مان ڪڍي ڦٽي ڪن ۽ اُن جي جاءِ تي هو خوداختياريءَ ۽ ذميداريءَ جي بار کي قبولين. آزادي تحفي ۾ نه پر فتح جي نتيجي ۾ حاصل ٿئي ٿي. آزاديءَ لاءِ نه رڳو دائمي، پر ڳريءَ ذميداريءَ واري، اون رکڻي آهي. آزادي ماڻهوءَ جي ذات کان ٻاهر جو ڪو آدرش ڪونهي، ۽ نه اهو ڪو اهڙو تصور آهي، جو رڳو هڪ وهم يا خيال هجي. آزادي دراصل انسانپڻي جي پوراڻيءَ جي تلاش لاءِ هڪ سچي پچي، لازمي ۽ اَڻ-ٽرندڙ سماجي صورت آهي.

ظلم جي صورتحال تي قابض ٿيڻ لاءِ، انسانن کي پهريائين اُن جي سببن کي پوريءَ هوشمنديءَ سان سڃاڻڻو پوي ٿو، تہ جيئن هو پنهنجي ڪايا پلٽيندڙ عمل سان اهڙي هڪ نئين صورتحال پيدا ڪري سگهن — جنهن ۾ هُنن لاءِ پنهنجي انسانپڻي جي پوراڻيءَ جي تلاش ممڪن بڻجي سگهي. دراصل ظلم جي صورتحال

ڪي بدلائڻ جي سچي جدوجهد جي ابتدا سان ئي انسانپڻي جي پورائيءَ جو جدوجهد شروع ٿي وڃي ٿو. جيتوڻيڪ ظلم جي صورتحال سچي جي سچي انساني زوال يعني انسانن کي حيوان بنائڻ واري صورتحال آهي، جيڪا ظالمن تي، ۽ پڻ اُنهن تي جن تي سندن ظلم ٿئي ٿو، اثرانداز ٿئي ٿي، پر مظلومن جي ڏُر ئي هوندي آهي، جنهن لاءِ پنهنجي ٻوساتيل انسانپڻي جي آجائيءَ خاطر، اُن صورتحال کي بدلائڻ جو جدوجهد ضروري هوندو آهي ـــ البت، پنهنجي نتيجي ۽ اثر ۾، مظلومن جو اهو جدوجهد سندن توڙي سندن ظالمن ٻنهي جي انسانپڻي جي بحال ڪرڻ ۽ وڌائڻ جو جدوجهد ئي هوندو آهي: هن جدوجهد جي اڳواڻي ظالم ڏُر نه ڪري سگهندي آهي، ڇو ته آها ٻين جي انسانپڻي جي دشمن هئڻ سبب پاڻ ئي حيوانيت ۾ ورتل ۽ انساني زوال جو شڪار هوندي آهي، ۽ انهيءَ ڪري آن جدوجهد جي اڳواڻيءَ جي هرگز آها لائق نه هوندي آهي.

بهرحال، مظلوم، جيڪي ڏاڍ ۽ دٻاءَ جي نظام تي هري ويل هوندا آهن، جنهن ۾ هو سچا جڪڙيا پيا هوندا آهن ۽ اُن تي خاموش ۽ بيحس بڻيا ويٺا هوندا آهن، اُنهيءَ نظام کان ڇوٽڪاري جي جدوجهد کان تيسين هو رُڪيل هوندا آهن، بلڪ اُن کان بچندا رهندا آهن، جيسين اهڙي جدوجهد ۾ ڪين جيڪي خطرا ڏسڻ ۾ ايندا آهن اُنهن کي سهڻ يا منهن ڏيڻ جي پاڻ ۾

سگهه نه ساري سگهندا آهن. تنهن کان سواءِ آزاديءَ جي آن جدوجهد ۾ نه رڳو ظالمُ پنهنجي لاءِ خطرو ڏسندو آهي، پر مظلومَ ۽ سندن پنهنجا ساٿي به آن کان ڊڄندا آهن، ڇو ته ڪين آن جي نتيجي طور اڳي کان وڌيڪ ڏاڍ ۽ دٻاءَ جي اُڀرڻ جو خوف هوندو آهي. جڏهن مظلومَ پنهنجي اندر ۾ آزاديءَ جي سڪ اٿندي محسوس ڪندا آهن، تڏهن هو اِهو به سمجهندا آهن ته آها سندن سڪ حقيقت جي شڪل ۾ تڏهن ايندي، جڏهن ساڳي سڪ سندن ٻين ساٿين جي دل ۾ جاڳندي ۽ اوپڙ ڪائيندي. پر جيستائين 'آزاديءَ جو خوف' مٿن حاوي هوندو آهي تيستائين هو نه ٻين پنهنجن ساٿين کي دعوت ڏيندا ۽ نه پاڻ آنهن جي دعوت ٻڌندا آهن — هو پنهنجي اندر جو آواز به پوءِ ڪونه ٻڌندا آهن. آن حالت ۾ پوءِ هو رڳو ولر ڪيو پيا هلندا آهن، ۽ منجهن ڪابه سچي رفاقت يا وکرپائي ڪانه رهندي آهي. هو پوءِ، چپ چاپ، حڪم جي بندگيءَ ۾ ئي پنهنجي سلامتي ڏسندا آهن، ۽ آزاديءَ يا آزاديءَ جي آدم ۽ آن جي تڙپ مان جيڪو روح کي گرمائيندڙ آتت ملندو آهي، آن جي به هنن کي ڪا لوڙ محسوس ڪانه ٿيندي آهي.

مظلوم ٻه-چتائيءَ جا شڪار ٿين ٿا، جيڪا هنن جي پوري وجود ۾ ڪپ ڪوڙي ويهي ٿي رهي. هو چاڻي ونن ٿا ته آزاديءَ کان سواءِ هو بااختيار يا سچاپچا جيي نٿا سگهن. آن هوندي به، جيتوڻيڪ هو

سچا پچا ۽ با اختيار جيئڻ چاهين ٿا، پر آن رستي تي هلي ۽ اڳتي وڌي اِئين جيئڻ کان هو ڊڄن ٿا. هڪ ئي وقت هو پاڻ ۾ به آهن ۽ آهو 'ظالم' به آهن جنهن جو پاڇو هُنن پاڻ تي ڇانئي رکيو آهي. هو 'مرضيءَ (راءِ) جي ٽڪر' ۾ ورتل آهن: پوريءَ طرح پنهنجا ٿي جيئن، يا 'ورهايل' رهن؛ پنهنجي اندر مان 'ظالم' کي ڪڍي ڦٽي ڪن يا نه ڪڍي ڦٽي ڪن؛ انساني سڱت ۾ يا هيڪلائپ ۾ رهن؛ مرضيءَ جا مختيار يا فرمانن جا پائبند ٿين؛ زندگيءَ ۾ پاڻ ڪردار ادا ڪن يا تماشبين ٿي رهن؛ عمل ڪن يا ظالمن جي عمل کي پنهنجي عمل سمجهڻ جي وهم ۾ رهن؛ ڇڱي ڏين يا چپ رهن؛ تخليق ۽ نت نئين تخليق جي پنهنجي قوت، دنيا کي بدلائڻ ۽ آن جي ڪايا پلٽ ڪرڻ جي سچيءَ پنهنجي قوت، کي پنهنجو ڪن يا آن کان سدا وانجهيل ۽ محروم ٿي رهن. مظلومن جي دردناڪ مشڪلات، آنهن جي زندگيءَ جو المناڪ مونجهارو ۽ ٻه-واڻائون وسوسو اِهو آهي، ۽ سندن تدريس ۽ تعليم جي رخ ۽ سلسلي کي اِن جو ضرور خيال رکڻو آهي.

هن ڪتاب ۾ راقم، جنهن علم جي ڳالهه ڪئي آهي ۽ جنهن کي 'علم تدريس — مظلومن لاءِ' سڏيو آهي، آن جي جدا جدا پاسن تي روشني وڌي ويندي. مظلومن جي تعليم ۽ تدريس کي مظلومن لاءِ نه پر مظلومن جي ساٿ سان مرتب ڪرڻو، رٿڻو ۽ هلائڻو

آهي — جيڪي پنهنجي وڃايل انسانپڻي کي ورائي هٿ ڪرڻ جي لڳاتار جدوجهد ۾ رُڌل آهن (ڀلي اهي فرد هجن يا سڄيون قومون). هيءَ تدريس ظلم ۽ اُن جي سببن کي مظلومن جي سوچ ۽ ويچار جا موضوع بڻائي ٿي، ۽ اُن پنهنجي سوچ ويچار ۽ فڪر مان ئي هو پنهنجي آزاديءَ لاءِ گهربل جدوجهد ۾ پنهنجي شموليت پاڻ تي لازم سمجهندا، ۽ اُن ئي سندن جدوجهد ۾ هيءَ سندن تعليم ۽ تدريس، هيءَ سندن تعليمي نصاب ۽ اُن جي پڙهائيءَ جو پروگرام ۽ عمل بہ ٺهندو ۽ هلندو ۽ وري وري ٺهندو ۽ وڌندو.

مرڪزي مسئلو هيءُ آهي: مظلوم جيڪي الڳ الڳ ۽ پريشان، بي‌اختيار ۽ ٻَـٽـِرَ-وس وجود آهن، پنهنجي آزاديءَ جي تعليم ۽ تدريس جي ترتيب ۽ عمل ۾ ڪيئن شريڪ ٿي سگهندا؟ فقط ۽ فقط اِنهيءَ طرح ۽ تڏهن، جو هو محسوس ڪن ۽ ڄاڻن تہ پنهنجي ظالم جي وجود لاءِ هو پاڻ ذميوار آهن ۽ جيستين هو پاڻ اُن کي پاڻ سان گڏ ويهاري، پنهنجي ٽالهيءَ سان ڪارائيندا رهندا، تيستين ۽ فقط تيستين ظالم کي جيئدان آهي. سندن اِنهيءَ جاڳيل ۽ وڌندڙ شعور مان ئي سندن آزاديءَ جي تعليم جنم وٺندي. جيستائين هو پنهنجي من جي ٻہ-ڇتائيءَ ۾ ورتل آهن، جنهن ۾ ٽيڻ معنيٰ **ڪنهن ڄهڙو ٽيڻ** ۽ **ڪنهن ڄهڙو** ٽيڻ معنيٰ **ظالم ڄهڙو** يا **ظالم** واڌگر ٽيڻ، تيستين هُنن لاءِ اُن تعليم جي جنم

۾ حصيدار ٿيڻ ناممڪن آهن. ”تدريس — مظلومن لاءِ“ هڪ تعليم آهي، هڪ وسيلو آهي سندن اِنهيءَ هوشمند دريافت جو ته هو پاڻ ۽ پڻ سندن ظالم ٻيئي انساني زوال جا مظهر آهن.

آزادي، ظلم کان آزادي، اِئين آهي جيئن ڪنهن نئين جنم جو واقع ٿيڻ، جيڪو هڪ سُورائتو عمل آهي. انسانُ جيڪو اَن مان اُسري ٿو يا جمي ٿو، اُهو هڪ نئون انسان آهي، ۽ اُهو جيئندو به فقط تڏهن جڏهن ظالم-مظلوم جو تضاد سڀني انسانن جي انسانپڻي هيٺ دٻجي ۽ ڍڪجي ويندو. ٻين لفظن ۾، هن تضاد جو حل اُنهيءَ جنم جي سُورن سان ئي ملڻو آهي، جن سان دنيا ۾ هيءُ نئون انسان اکيون کوليندو — جيڪو ظالم يا مظلوم نه هوندو، پر آزاديءَ جو شائق ۽ لڳاتار آزادي حاصل ڪندو رهندڙ انسانُ هوندو.

هيءُ حل خيالي دنيا ۾ حاصل ٿيڻو نه آهي، ۽ نه خيالي طرح جو ٿي سگهي ٿو. مظلوم پنهنجي آزاديءَ جي جدوجهد هلائڻ جهڙا تڏهن ٿي سگهن، اَن لاءِ هُنن کي ظلم جي حقيقت کي جانچڻو ۽ سمجهڻو آهي — اهڙيءَ هڪ چوڌاسي بند دنيا طور نه جنهن مان نڪرڻ جو ڪو گُس ڪونهي، پر اهڙيءَ هڪ محدود صورتحال طور جنهن کي هو بدلائي سگهن ٿا. هيءَ سمجهه، هيءُ شعور ضروري آهي، پر آزاديءَ لاءِ پنهنجي جاءِ تي اِهو ڪافي نه آهي؛ اِن کي آزاديءَ جي عمل

لاءِ لڳاتار تحرڪ ڏيندڙ طاقت جو روپ ورتو آهي. ۽
نه ئي مظلومن جي هيءَ دريافت ته مخالف نقطي يا ضد
جي صورت ۾ هو ظالم سان جدلياتي تعلق ۾ آهن،
۽ ظالم هنن جي وجود کان سواءِ وجود رکي نٿو سگهي،
پنهنجيءَ جاءِ تي خود کا آزادي آهي. مظلوم هن تضاد
تي، جنهن ۾ هو قائل آهن، غالب پئجي سگهن ٿا، پر
فقط تڏهن جڏهن اِها سندن دريافت يا ڄاڻ کين آٿاري،
پاڻ کي آزاد ڪرڻ جي اُن جدوجهد ۾ عملاً اٿي
شريڪ به ڪري.

اِها ساڳي ڳالهه خود ظالم سان به شخصي طور لاڳو
آهي. جڏهن هن کي اِها ڄاڻ ٿئي به ٿي ته هو ظالم آهي،
تڏهن هن کي شايد ڪافي رنج به ٿئي ٿو، پر فقط اُن
ڄاڻ تيئن سان هو لازمي طور پاڻ کي مظلوم سان همدم
يا يڪدل ڪونه ٿو سمجهي. بلڪ، پنهنجي ڏوهه تي
ڏاهپ جو رنگ چاڙهي، مظلومن کي پنهنجي مضبوط
ماتحتيءَ ۾ رکندي، اُنهن سان هو، پوءِ، سرپرستيءَ،
فيض بخشيءَ يا پتاپڻي جو رويو اختيار ڪري ٿو.
پر اُن مان ڪنهن کي، ۽ خاص طرح مظلومن کي،
ڪجهه به پيڙ ڪونه ٿو پوي. همدميءَ يا يڪدليءَ جو
مطلب آهي ته جن سان ماڻهو ايڪو ڪري، اُنهن سان
اُنهن جهڙو ٿئي ۽ سندن بورو حال پائي بڻجي — ۽ اِها
هڪ اصلي ۽ بنيادي ڪيفيت آهي. جيڪڏهن مظلومن
جي مظلوميت جي، جيئن هيگل (Hegel) چوي ٿو،

خصوصيت اِها آهي تہ هو آقا جي مرضيءَ يا خيال جا ٻڌا آهن، تہ، اُنهن سان سچي همدمي يا ايڪ سماجتا هيءَ ئي ٿي سگهي ٿي تہ اُنهن سان گڏجي اُن خارجي حقيقت کي بدلائڻ جو جدوجهد ڪيو وڃي، جنهن هنن کي اڌين ”ٻين جا ٻڌا“* بڻائي رکيو آهي. ظالم ’ مظلومن سان هيءَ ايڪ سماجتا فقط اُن صورت ۾ قائم ڪري سگهي ٿو، جڏهن هو مظلومن کي محض هڪ خيالي چيز سمجهڻ بدران اُنهن کي سچا پچا آهي انسان سمجهي، جن تي ظلم ٿي رهيو آهي، جن جي زبان بند آهي، ۽ جيڪي پنهنجي پورهئي جي سودي ۾ ٺڳجي ۽ ڦرجي رهيا آهن — جڏهن هو محض قياس ۽ نرم دليءَ وارا پنهنجا انفرادي، ڌرمائو يا تقوائي ترڪتال ڇڏي ڏئي، ۽ محبت جي هڪ ئي مُلهہ چُڪائڻ، يعني ’ فدائيت‘ جي عمل، لاءِ تيار ٿي ميدان ۾ نڪري اچي. سچي ايڪ سماجتا، سچو ايڪو، فقط محبت جي هن فدائيت، اُن جي حقيقت، اُن جي عمل مان ئي ثابت ٿيندو آهي. نہ تہ تہ اِهو هڪ وڏو ميڪر ۽ ڍونگ ئي هوندو آهي، جڏهن ڪو چوندو آهي تہ ”انسانَ انسانَ آهن ۽ انهيءَ ڪري اُهي آزاد هجڻ گهرجن“ — پر اُنهيءَ پنهنجيءَ ڳالهہ کي ساڻن يا حقيقت جي روپ ڏيڻ لاءِ هو ڪرڻ جهڙو ڪوبہ ڪم ڪرڻ لاءِ تيار نہ هوندو آهي.

۽ جاڪاڻ تہ ظالم - مظلوم جو تضاد’ هڪ سچيءَ پچيءَ سماجي صورتحال ۾ ئي قائم هوندو آهي، اِنهيءَ ڪري

آن تضاد جو حل پڻ اهڙو پڌرو ۽ سچو هئڻ ضروري آهي جيڪو صاف سمجهي سگهجي، ڏسي سگهجي، آزمائي سگهجي. اِنهيءَ ڪري، سچن ۽ پيڙهائتن انقلابين لاءِ — آهي مظلوم هجن يا اهڙو ڪو شخص هجي جيڪو پوريءَ خودشناسيءَ جي نتيجي طور چاهي ته هو پاڻ ظالم آهي — اَها ضروري آهي ته اها سچي پچي صورتحال جنهن ۾ ظلم واقع ٿئي ٿو، اها بدلجي ۽ ختم ٿئي.

سچيءَ پچيءَ صورتحال جي تبديلي، حقيقت جي خارجي تبديلي، جي اِن بنيادي مطالعي ڪرڻ سان، ۽ داخليت پرستانه چپ چپات يا نيسچتا جي مخالفت ڪرڻ سان (جيڪا ظلم جي تسليمي، ٺهرائيتي سهپ ۽ رڳو آسرو سيڪاري ٿي، اِنهيءَ لاءِ ته ظلم ڪنهن طرح خودبخود غائب ٿي ويندو)، دراصل حقيقت کي تبديل ڪرڻ جي عمل لاءِ داخلي يا داخليت جي ڪردار کان انڪار ڪونه ٿو ٿئي. سچ پچ به ته خارجيت جو تصور داخليت کان سواءِ ممڪن ئي ڪونهي، جيئن داخليت جو تصور خارجيت کان سواءِ ممڪن ڪونهي — هي بيئي نظر جا نقطا ايترا لازم ملزوم آهن، جو ٻنهي کي دوئيءَ جي صورت ۾ مقابل بيهاري ئي نٿو سگهجي.
خارجيت کي داخليت کان الڳ ڪرڻ، حقيقت جي مطالعي ڪرڻ وقت يا آن جي ناتي ڪنهن عمل دوران داخليت کان انڪار ڪرڻ، خارجيت پرستي آهي. ٻئي پاسي، مطالعي يا عمل ۾ خارجيت جو انڪار، جنهن

مان داخليت پرستي واقع ٿئي ۽ خود خياليت جا موقف اپڙن، دراصل اِهو خارجي حقيقت جي انڪار سان گڏ خود عمل جو ئي انڪار آهي. حقيقت ڏانهن، يعني آن جي مطالعي ۽ عمل بابت، معقول رويي لاءِ، نه خارجيت پرستيءَ، نه داخليت پرستيءَ، ۽ نه ئي ڪنهن نفسيات پرستيءَ جي تبليغ مناسب آهي — آن لاءِ بس، دائمي جدلياتي وابستگيءَ ۾ ڪم ڪندڙ داخليت ۽ خارجيت ٻنهي ضروري آهن.

دنيا ۽ آن جي تاريخ کي تبديل ڪرڻ جي عمل ۾ داخليت جي اهميت کان انڪار ڪرڻ ساده دلي ۽ چريائپ آهي، ۽ اِن سان، گويا، هڪ ناممڪن صورت کي مڃڻو پوي ٿو، يعني انسانن کان سواءِ يا اُنهن کان خالي هڪ دنيا کي. هيءُ خارجيت پرستانه موقف آهي، ۽ اهڙو ئي انسٽائي ۽ هوائي آهي جهڙو داخليت پرستيءَ جو، ڇو ته داخليت پرستيءَ جو موقف وري ٻيءَ هڪڙيءَ ناممڪن صورت کي فرض ڪري وٺي ٿو، يعني دنيا کان سواءِ انسانن کي. دراصل دنيا ۽ انسان هڪٻئي کان الڳ ته موجود ڪونهن. هو هڪٻئي سان دائمي تعلق ۽ واسطي ۾ موجود آهن. نه مارڪس (Marx) ۽ نه ئي ڪو ٻيو اهل الراءِ حقيقت پسند مفڪر اهڙيءَ ڪنهن داخليت ۽ خارجيت جي دوئيءَ جو حامي آهي. مارڪس جنهن ڳالهه کي تنقيد جو نشانو بنايو ۽ علمي طور آن کي ڏاهي پٽ ڪيو، آها داخليت نه پر

داخليت پرستي ۽ نفسيات پرستي هئي. جيئن خارجي سماجي حقيقت ڪنهن اتفاق يا حادثي سبب نه پر انساني عمل جي نتيجي طور موجود آهي، تيئن اها بدلجي به ڪنهن حادثي يا اتفاق سان ڪانه ٿي. جيڪڏهن انسان ئي سماجي حقيقت کي وجود ڏين ٿا (جيڪا عمل جي جوابي موٽ سان اُنهن تي به اثر ڪري ٿي ۽ ڪين به جوڙي ۽ ناهي ٿي)، ته اُن حقيقت کي بدلائڻ هڪ تاريخي ڪم آهي، يعني اُهو ڪم، جيڪو انسانن جو ڪم آهي.

حقيقت جيڪا ظالمانو روپ وٺي ٿي، اُن جي نتيجي ۾ انسانن ظالمن ۽ مظلومن جي اختلافي علحدگيءَ ۾ ورهائجي وڃن ٿا. مظلومن، جن لاءِ پوءِ پنهنجي آزاديءَ لاءِ جدوجهد جو ڪم اٽل ۽ لازم ٿئي ٿو ـــ اهڙن ٻين ساٿين سان شامل ٿي، جيڪي ساڻن سچو ايڪو ڏيکارين ٿا ـــ تن لاءِ ضروري ٿئي ٿو ته پنهنجي هين جدوجهد جي عمل دوران ظلم بابت پوري ۽ تيز ڄاڻ حاصل ڪن. آزاديءَ جي حاصل ڪرڻ جي راهه ۾ هڪڙي سڀ کان وڏي ۽ خطرناڪ رنڊڪ هيءَ ٿي پيدا ٿئي، جو ظالمانه حقيقت اُنهن کي جيڪي اُن جي دائري ۾ هجن ٿا، ڇڪي ۽ ڇُهي وٺي ٿي، ۽ ائين ماڻهن جي شعور کي گهٽي، ڏيستو ڪري ڇڏي ٿي. پنهنجي توصيفي اثر ۾، ظلم آهي ئي اِنهيءَ قسم جو گهيريندڙ، ميڄائيندڙ ۽ مطيع ڪندڙ. اُن جي زور ۽ اثر

جو شڪار نہ ٿي وڃڻ لاءِ، ماڻهوءَ کي اُن جي دائري مان ٻاهر نڪري ۽ موٽي اُن تي حملہ آور ٿيڻ ضروري آهي. ۽ اهين فقط عمل سان ڪري سگهجي ٿو: يعني دنيا کي، پنهنجي آسپاس کي، بدلائڻ لاءِ، اُن تي سوچڻ سان ۽ اُن کي پنهنجي عمل جي اثر ۾ آڻڻ ۽ اُن جي ٽڪ نشاني بنائڻ سان.

اُن لاءِ پهرين ڳالهہ، جيڪا ضروري آهي، سا اِها تہ ظلم پڌرو ٿئي، ۽ اُن کي پڌري ڪرڻ لاءِ ظلم جي تيز شعور سان گڏ، اوترو ئي اُن کي ڪٺائي عام خوار ڪيو وڃي — جيئن پنهنجي وڌندڙ خواريءَ سان ظالم وڌيڪ خوار ٿئي.

'جڏهن ظالم سان ظلم جو شعور گڏجي ٿو، تہ ظلم وڌيڪ شديد لڳي ٿو' — اِنهيءَ ڳالهہ جي، داخليت ۽ خارجيت جي باهمي جدلياتي تعلق سان، سڌي نسبت آهي. ظلم خلاف جدوجهد ۾، اِن نسبت سان ئي سچو ۽ بااختيار عمل ممڪن ٿئي ٿو، جنهن کان سواءِ ظالم ۽ مظلوم جي تضاد جو حل ناممڪن آهي. ۽ اُنهيءَ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ مظلومن لاءِ ضروري آهي تہ هو ظلم جي حقيقت کي پوري هوش سان ڏسن، سمجهن ۽ منهن ڏين — يعني اُن کي هروقت هڪ سچي پچيءَ، خارجي حقيقت طور ڏسن ۽ سمجهن ۽ اُن کي پنهنجي عمل جو نشانو بنائين. حقيقت کي نلهو ڏسڻ يا سمجهڻ پر اُن سان اُهين وڏي هٿ نہ ڳنڍڻ سان

خارجي حقيقت بدلجي ڪانه سگهندي ـــ بلڪل انهيءَ ڪري، جو اُن کي حقيقت جو صحيح طرح ڏسڻ يا سمجهڻ ئي ڪونه ڇُٽو: اِن کي البت هڪ اهڙي ماڻهوءَ جو خالص 'داخليتي' ڏسڻ ۽ سمجهڻ چئبو، جيڪو خارجي حقيقت کي، جيئن اُها آهي تيئن، نه ڏسي ٿو نه سمجهي ٿو، پر اُن جي عيوض اُن جو هڪ ڪوڙو من پسند نقش پنهنجي سامهون آڻي ٿو رکي.

اِنهيءَ طرح جي ڪوڙي ٻُوجهه، پُڻ هڪ ٻئي قسم جي، اهڙي هڪ ماڻهوءَ ۾ به پيدا ٿي پوندي آهي، جيڪو خارجي حقيقت جي ڪنهن تبديليءَ ۾ پنهنجي انفرادي يا طبقاتي مفاد جو خطرو ڏسندو آهي. پهرينءَ حالت ۾ حقيقت سان ڪا سنڌائتي ڇيڙڇاڙ ڪانه ٿي ٿئي، ڇاڪاڻ ته حقيقت کي اجا سڃاتو ئي ڪونه ويندو آهي: ٻيءَ حالت ۾ به اُن سان ڪا خاص ڇيڙڇاڙ ڪانه ٿي ٿئي، ڇاڪاڻ ته اُن ۾ وري طبقاتي مفاد رنڊڪ بڻجن ٿا. ٻوئينءَ حالت وارو ماڻهو ته اڪثر نفسياتي خوف ۾ ورتل ماڻهو ڏسبو آهي ـــ ڇاڪاڻ ته هن جي اڳو حقيقت ته موجود هجي ٿي، پر اُن جي موجودگي توڙي اُن جي تبديل جو امڪان، ٻئي هن جي بيسڪونيءَ جو باعث رهن ٿا، ۽ انهيءَ ڪري هن لاءِ ضروري آهي ته حقيقت جو صاف انڪار ته نه ڪري ـــ ڇو ته نٿو ڪري سگهي ـــ پر جيئن اُها آهي تنهن کان مختلف طرح اُن کي ڏسي ۽ سمجهي، يعني اُن تي عقل جا

ڪک رکي. هيءُ خالص 'عقلائڻ' جو عمل هن جو خودفريبيءَ جو قدم هوندو آهي جيڪو هو هڪ دفاعي اڻڪل طور ڪڻندو آهي، ۽ آهو، هن جي حالت ۾، آخر ۾ وڃي 'داخليت پرستيءَ' جي صورت وٺي ٿو. هڪ سچي ڳالهه، جنهن جا 'سچ' عقلائيا وڃن يعني اُنهن تي عقل جا ڪک رکيا وڃن، جيتوڻيڪ اِئين اُن ڳالهه جو انڪار نٿو ڪجي، ته به آها پنهنجو خارجي بنياد وڃائي ويهي ٿي. آها پوءِ سچ پچ واري، جيئري جاڳندي ڳالهه ڪانه ٿي رهي، ۽ ڦري اهڙو هڪ انسئو يا ڪا ڏندڪٿا بنجي ٿي پوي، جيڪا اُهو ماڻهو رڳو پنهنجي طبقي يا گروهه جي دفاع لاءِ گهڙي ناهي، پنهنجي آڏو رکي، ويهي ٿو رهي.

اِهو ئي هڪ سبب آهي اُنهيءَ سچي منطق جو، جنهن هيٺ ڪيئي ذهني ۽ عملي بندشون ۽ مشڪلاتون ماڻهن جي مٿان عائد ڪيون وينديون آهن (جن جو ذڪر چوٿين باب ۾ تفصيل سان ڪيو ويندو) ته جيئن اُهي حقيقت سان ڪنهن به قسم جي معقول ڇيڙڇاڙ کان باز رهن ۽ اُن جي ڪنهن به تبديل جي ڪوشش نه ڪن. ظاهر کي پوريءَ طرح معلوم آهي ته آها ڇيڙڇاڙ ۽ تبديل هن جي پنهنجي مفاد ۾ ڪانه هوندي. هن جي پنهنجي مفاد ۾ هڪ ئي ڳالهه آهي ته ماڻهو گهٽيا ۽ ٻوڙيا، ظالمانه حقيقت جي آڏو بلڪل بيوس ۽ نيستنا ٿيا وبنا ويٺا هجن.

ليوڪاس (Lukaes) پنهنجي ڪتاب ”لينن“ ۾ انقلابي پارٽيءَ کي چتاءُ ڏيندي، چيو آهي ته ’عوام کي هروقت سندن عمل کان واقف رکيو وڃي، سندن آڏو اهو وري وري صاف ۽ پڌرو ڪيو وڃي، سندن سمجهه ۾ اهو روشن ڪان روشن رهي — انهن خارجي، سچين پچين ڳالهين جي حوالي سان جيڪي اُن سندن عمل جون محرڪ آهن ۽ پڻ آن سندن عمل جي مقصدن جي ذاتي جيڪي ڪين حاصل ڪرڻا آهن. جيترو وڌيڪ هو سامهون بيٺل حقيقت کي سمجهندا، ۽ اُن تان ليڪ جا پردا هٽائيندا، جيڪا سندن تبديل لاءِ جدوجهد جي عمل جو نشانو آهي، اوترو وڌيڪ هوشمنديءَ سان آن حقيقت سان اُن ڏاڪي تي هو پنهنجو نبيرو ڪندا. ۽ اِنهيءَ ئي طرح هو پنهنجي عمل جي آئنده رخن ۽ مقصدن جو شعور حاصل ڪندا.‘

جدلياتي فڪر ۾، دنيا (ماحول) ۽ عمل هڪبئي تي، ويجهي کان ويجها ۽ سدا سنوان، دارومدار رکندڙ آهن. پر عمل فقط تڏهن انساني عمل آهي، جڏهن اهو نلهيي مصروفيت بنا ڪرت نه پر باشعور مصروفيت، سڄو جهيل سمجهيل ڪرت، آهي — يعني جڏهن اهو سوچ کان الڳ يا خيالي نه آهي. سوچ ۽ ڪم، فڪر ۽ عمل جي نسبت به دوئيءَ جي نسبت نه آهي. اِها ئي ڳالهه، اِهو ئي نڪتو ليوڪاس جي چتاءَ ۾ موجود آهي — ’عوام کي هروقت سندن عمل کان واقف رکڻ‘ —

جنهن جو مقصد هو ته 'حقيقت سان وڌيڪ هوشمند نموڻو' ٿئي ۽ 'عمل جي آئنده رخن ۽ مقصدن جو شعور' حاصل ٿئي.

علم تدريس جي خيال کان، هيءَ ڳالهه 'واقف رکڻ' يا 'واقف ڪرڻ' جي ڳالهه به نه آهي، پر ماڻهن سان، عوام سان، سندن عملن بابت 'ڳالهه ٻولهه'* ڪرڻ، ۽ وري وري ڪرڻ، جي آهي. بهرحال، ڪابه حقيقت پنهنجو پاڻ ڪانه ٿي بدلجي،** ۽ ليوڪاس جيڪا ذميداري، 'عوام کي سندن عمل کان واقف رکڻ' جي انقلابي پارٽيءَ تي رکي ٿو، آها اسان جي مٿي بيان ڪيل اصولن سان پوريءَ طرح ٺهڪي ٿي اچي ته اصل ضرورت 'حقيقت سان، سچين پچين خارجي حالتن سان، ماڻهن جي معقول ۽ هنداُتيءَ چيڙڇاڙ، مقابلي يا ٽڪر' جي، يعني حقيقتن کي بدلائڻ لاءِ سندن پنهنجي 'بامقصد، سچي ۽ بااختيار عمل' جي آهي. 'علم تدريس — مظلومن لاءِ'، جيڪا تدريس آهي اُنهيءَ عوام جي، اُنهن ماڻهن جي، جيڪي پنهنجي آزاديءَ جي جدوجهد ۾ مصروف آهن، اُن جون جڙون اِتي يعني اِنهيءَ اصول ۾ کتل آهن، ۽ آهي جيڪي پاڻ کي مظلوم مڃين ٿا، يا مڃڻ شروع ڪن ٿا، اُنهن کي خود ئي هڻ تدريس کي اڳتي وڌائڻ وارن منجهان ٿيڻو آهي. ڪابه تدريس، جيڪا سچ پچ آزاد ڪندڙ يا آزادي ڏيندڙ تدريس آهي، مظلومن کان ڪڏهن به اُئين جدا يا پري نٿي رهي سگهي، جو

رڳو ڪين بدنصيب، جاهل ۽ ضعيف سمجهندي رهي ۽ سندن پيرويءَ لاءِ ظالمن جون ڳالهيون ۽ انهن جا مثال يا نمونا ئي سندن اڳيان پيش ڪندي رهي. پنهنجي ڇوٽڪاري جي جدوجهد ۾ مظلومن کي دراصل پنهنجي لاءِ مثال پاڻ بڻجڻو آهي.

مظلومن جي تدريس، سچيءَ انساني محبت سان سرشار تدريس، دراصل انساني تدريس، انسان شناس تدريس، آهي. تدريس، جيڪا ظالمن جي نفس پرست مفادن سان شروع ٿئي ٿي (نفس پرستي، جيڪا پيترنا، سرپرستيءَ يا آن داتائيءَ جي ڪوڙيءَ فياضيءَ جي چادر سان ڍڪيل هوندي آهي) ۽ مظلومن کي رڳو پنهنجي انساني ترس جي استعمال يا مشق جون شيون سمجهي ٿي، سا خود ئي ظلم تي ٻڌل تدريس هوندي آهي، ۽ ظلم کي ئي ثابتي ٿي ۽ قائم رکي ٿي. آها نه انساني زوال جو، يعني انسانن کي حيوان بڻائڻ جو، هڪ وسيلو هوندي آهي. انهيءَ ڪري ئي، جيئن اسان مٿي چيو، مظلومن جي تدريس ظالمن جي هٿان ڪڏهن به مرتب نه ٿيندي، نه نافذ ٿيندي ۽ نه ئي هلي سگهندي. ظالمَ ۽ هڪ آزادي بخش تعليم جو نه رڳو آهي بچاءُ ڪن پر آن کي عمل ۾ آڻين! — اِها ڳالهه لفظن جي اِنهيءَ پڌري تضاد مان ئي ظاهر آهي ته غلط ۽ ناممڪن آهي.

پر جيڪڏهن ڪنهن آزادي بخش تعليم لاءِ سياسي اقتدار جي ضرورت آهي، ۽ مظلومن وٽ آهو نه آهي،

تہ پوءِ اِئين ڪيئن ممڪن ٿي سگھي ٿو تہ انقلاب کان اڳ مظلومن جي تدريس عمل ۾ آڻي سگھجي! هيءُ هڪ بيحد وڏيءَ اهميت جو سوال آهي، جنهن جي جواب جو خاڪو اڳتي چوٿين باب ۾، ڪم از ڪم هڪ آزمائشي رٿا طور، پيش ڪيو ويو آهي. پر ان جواب جو هڪڙو رخ اِنهيءَ فرق ۾ موجود آهي، جيڪو **منظم تعليم** يا تعليمي سرشتي ۽ **تعليمي رٿن** جي وچ ۾ ڏسي سگھجي ٿو — منظم تعليم فقط سياسي اقتدار وسيلي تبديل ٿي سگھي ٿي، ۽ تعليمي رٿون مظلومن جي شراڪت سان سندن تنظيمي ڪم دوران بہ عمل ۾ آڻي سگھجن ٿيون.

مظلومن جي تدريس جون، هڪ انسان شناس ۽ آزادگي بخش تدريس طور، ٻہ منزلون آهن. پهرينءَ منزل تي، مظلوم ظلم جي دنيا جي منهن تان پردو هٽائين ٿا ۽ پنهنجي عمل سان اُن کي بدلائڻ جو ذمو کڻن ٿا. ٻيءَ منزل تي، جڏهن ظلم جي حقيقت بدلجي چڪي ٿي، هيءَ تدريس مظلومن جي تدريس ڪانہ ٿي رهي پر ڦري سڀني انسانن جي تدريس ٿي پوي ٿي، جيڪي پوءِ وسيع کان وسيع تر آزادگيءَ جي لاڳيتي ۽ دائمي عمل ۾ جيئن ٿا ۽ مصروف هجن ٿا. ٻنهي منزلن تي، سدائين ۽ لڳاتار، ڏاڍ ۽ بالادستيءَ جي تهذيب سان، دور رس عمل وسيلي انسان جو تهذيبي مقابلو جاري رهي ٿو. پهرينءَ منزل تي هيءُ مقابلو مظلومن جي نگاهہ

۽ دستوري روش جي تبديل سان شروع ٿئي ٿو ۽ جاري رهي ٿو، جن سان هو ظالم جي دنيا کي عمومي طور ڏسڻ ۽ پيش اچڻ جا عادي هوندا آهن؛ ٻيءَ منزل تي اڳئين نظام جا وهم ۽ عقيدا، ڏندڪٿائون ۽ آنسنا ختم ٿين ٿا ۽ ٿيندا رهن ٿا، جيڪي پوءِ به آسرندڙ ٿئينءَ انقلابي صورتحال؛ سان پوتن ۽ پوپن جي سايي وانگر ڪافي وقت چهٽا پيا هوندا آهن.

هن تدريس کي پنهنجيءَ پهرينءَ منزل تي ظالم جي ۽ مظلومن جي شعور جي مسئلي سان نبرڻو پوي ٿو — يعني انهن ماڻهن جي مسئلي سان جيڪي ظلم ڪن ٿا ۽ پڻ انهن جي مسئلي سان جيڪي ظلم سهن ٿا. انهن جي عام هلت چلت، دنيا بابت انهن جو خيال، نيڪيءَ بديءَ جا يعني اخلاقيات جا سندن قدر ۽ ماڻ — هن تدريس کي ٻنهي ڌرين جي هنن ڳالهين کي خيال ۾ رکڻو پوي ٿو. هن سلسلي ۾ مظلومن جي ٻه-چتائي يا نيمردلي هڪ خاص مسئلو آهي: هو تضاد ۾ ورتل، ٻن ڌرين ۾ ورهايل وجود آهن — ڇو ته هو ظلم ۽ ڏاڍ جي هڪ مجسم صورتحال ۾ رهندڙ ۽ اُن جا هيراڪ آهن، يعني اُن ڪان، اُن جي عمل ڪان، خائف به آهن ۽ متاثر به — اُن ڪان هو پڄن به ٿا ۽ اُن ڏانهن ڇڪجن به ٿا.

هن سلسلي ۾، سڀ ڪان اول، ظلم جي صورتحال کي سڃاڻڻو ۽ سمجهڻو آهي. ڪابه صورتحال، جنهن ۾

الف واقعي ب کي پنهنجي استعمال غرضيءَ جو نشانو بڻائي ٿو يا اُن جي هڪ ذميدار شخص جي حيثيت ۾ پنهنجي خوداثباتيت يا خوداظهاريت جي ڪوشش کي روڪي ٿو، ته اُها هڪ ظلم جي صورتحال آهي. اهڙي صورتحال، پنهنجي جاءِ تي، تشدد يا ڏاڍ جو مظهر آهي، ڀوءِ اُها ڪوڙيءَ ڪنهن فياضيءَ ۽ سخا جي رنگ ۾ پردي سان ڪيتري به نرم ۽ پسنديده بڻائي ويئي هجي— ڇاڪاڻ ته اُها انسان جي ڪامل تر انسان بڻجڻ جي پنهنجي ڪائناتي ۽ تاريخي منصب ۾ دخل انداز ٿئي ٿي. ظلم جي تعلق قائم ٿيڻ سان ئي ڏاڍ جو عمل شروع ٿئي ٿو. تاريخ ۾ ڪڏهن به مظلومن وٽان ڏاڍ جي ابتدا نه ٿي آهي. هُنن کان ڏاڍ جي ابتدا ٿي به ڪيئن ٿي سگهي، جڏهن هو پاڻ ئي ڏاڍ جي پيداوار آهن! هو ڪنهن شيءِ جا پيدا ڪندڙ ڪيئن ٿا ٿي سگهن، جن جو مظلومن جي حيثيت ۾ پنهنجو وجود خود اُنهيءَ شيءِ جي اول موجود هجڻ تي منحصر هجي ٿو! جيڪڏهن ڏاڍ جي صورتحال، مظلومن کي زير ڪرڻ لاءِ اول موجود ئي نه هجي، ته مظلومن جي وجود جو ظهور ممڪن ئي ڪونهي.

ڏاڍ جي ابتدا اُنهن کان ٿئي ٿي، جيڪي ظلم ڪن ٿا، جيڪي ٻين کي پنهنجي غرض لاءِ استعمال ڪن ٿا، جيڪي ٻين کي انسان ئي نٿا سمجهن — نه اُنهن کان جيڪي مظلوم آهن، جيڪي استعمال ٿين ٿا، ۽

آڻ - قبوليل آهن. اُهي جيڪي ڏڪائل ۽ پيار کان وانجهيل آهن، ڌڪار ۽ نفرت آهي پيدا ڪونه ٿا ڪن، پر اُهي ٿا پيدا ڪن، جيڪي پيار ڪري ڏي نٿا سگهن ڇاڪاڻ جو هو رڳو پاڻ کي ئي پيار ڪن ٿا. اُهي جيڪي بيوس آهن، ڏهڪاءَ جا شڪار آهن، خوف ۽ ڏهڪاءُ اُهي پيدا ڪونه ٿا ڪن، پر اُهي ٿا پيدا ڪن جيڪي زوراور آهن، ڏاڍا آهن، جيڪي پنهنجي طاقت جي آڌار تي پٺري پٺ اهڙي صورتحال پيدا ڪن ٿا، جنهن ۾ 'زندگيءَ جا ڏڪائل' جنم وٺن ٿا. اُهي جيڪي عذاب ۽ پيڙا جا شڪار آهن، پرجا - پيڙڪ راڄ جا مُهڳ يا سرچشما اُهي نه آهن، پر فرعون ۽ ظلمي شخص اُن جا سرچشما ۽ مُهڳ آهن. جيڪي ڌڪارجن ٿا اُهي ڌڪار جا فصل ڪونه ٿا پوکين، پر اُهي ٿا پوکين جيڪي ڌڪارين ٿا. انسان جي نفي اُهي ڪونه ٿا ڪن جن جي انسانپڻي کان انڪار ڪيو ٿو وڃي، پر اُهي ٿا ڪن جيڪي اُنهيءَ انسانپڻي جا انڪاري آهن (۽ ائين اُهي خود پنهنجي انسانپڻي جو به انڪار ڪن ٿا). تشدد جو يا زور جو استعمال اُهي ڪونه ٿا ڪن جيڪي طاقتورن جي 'گهٽ' ۽ 'چيپ' هيٺ ڪمزور ۽ هيڻا ٿي چڪا آهن، پر اُهي طاقتور ٿا ڪن جن اُنهن کي ائين سوڙهو گهٽي ۽ چيپاٽي هيڻو بڻايو آهي.

ظالمن جي آڏو، بهرحال، سدائين مظلوم ئي هوندا آهن، جيڪي جڏهن اُنهن جي ڏاڍ خلاف ردعمل

ڏيکاريندا آهن، تڏهن اُهي 'ويڙهاڪ'، 'وحشي'، 'بدمعاش' يا 'درندا' ليکبا آهن. اُهي هنن کي ڪڏهن به 'مظلوم' نه چوندا آهن، پر 'جهنگلي'، 'ڄٽ'، 'جاهل'، 'اندو ۽ بکيو عوام' يا 'ڪُٽ خلق' جهڙن نفرت ڀرين نالن ۽ لقبن سان سڏيندا آهن.

اِها ڳالهه ڪيتري قدر به ظاهر ۾ اَلٽي ڏسڻ ۾ اچي، پر حقيقت آهي ته مظلومن طرفان ظالمن جي ظلم ۽ ڏاڍ جي جوابي اقدام ۾ ڏي پيار جو اشارو موجود ڏسبو آهي. شعوري يا غيرشعوري طور، مظلومن جي بغاوت جو عمل ڏي (۽ اُهو سدائين، يا لڳ ڀڳ سدائين، اوترو ئي سخت هوندو آهي جيترو ظالمن جو پنهنجو ظلم سخت هوندو آهي) پيار جي ابتدا ڪري سگهندو آهي. ظالمن جو ڏاڍ مظلومن کي بهتر انسان بڻجڻ کان روڪي ٿو، پر مظلومن طرفان اُن ڏاڍ جي جواب جو بنياد ئي اُنهيءَ بهتر انسان بڻجڻ جي پنهنجي حق جي حاصلات لاءِ هوندو آهي. جيئن جيئن ظالم ٻين جو انسانپڻو پائمال ڪن ٿا ۽ اُنهن جا حق مارين ٿا، تيئن هو پاڻ به اوترا ئي حيوان بڻجن ٿا. جيئن جيئن مظلوم انسان بڻجڻ جي پنهنجي جدوجهد ۾ ظالمن کان اُها سندن بالادستيءَ جي ۽ پائمال ڪرڻ جي طاقت کسين ٿا، تيئن تيئن هو اُنهن کي خود سندن اُهو انسانپڻو واپس ڏين ٿا جيڪو پنهنجي ڏاڍ ۽ ظلم جي عمل سان هو وڃائي ويٺا هوندا آهن.

فقط مظلوم ئي پاڻ کي آزاد ڪرڻ سان پنهنجن ظالمن کي به آزاد ڪري سگهن ٿا. ظالم، ظلمي طبقي جي حيثيت ۾، نه ٻين کي آزاد ڪري سگهن ٿا ۽ نه پاڻ کي آزاد ڪري سگهن ٿا. اِنهيءَ ڪري بيحد ضروري آهي ته جنهن تضاد ۾ مظلوم ڦاٿل آهن، اُن کي حل ڪرڻ لاءِ مظلوم ئي جدوجهد ڪن. اُهو تضاد نئين انسان جي اُڀرڻ سان ئي حل ٿيندو، جيڪو نه ظالم هوندو نه مظلوم — اهڙو انسان جيڪو آزاديءَ جو شائق ۽ آزادگيءَ جي عمل ۾ مصروف هوندو. جيڪڏهن مظلومن جي منزل مقصود ڪامل انسان بڻجڻ آهي، ته رڳو تضاد ۾ آمهون سامهون بيٺل نقطن جي مٽ سٽ سان آها منزل هو حاصل ڪري نه سگهندا.

هيءَ ڳالهه ڪجهه سادي ۽ آسان لڳي ٿي. پر اصل ۾ ائين نه آهي. ظالم-مظلوم جي تضاد جو حل سچ پچ اِهو آهي ته ظالم، هڪ بالادست طبقي جي حيثيت ۾، بلڪل ئي ختم ٿي وڃن. ۽ اِن خيال کان، مظلومن طرفان پنهنجن سابق ظالمن تي ڪن ضابطن ۽ پابندين جي قائم رکڻ کي، ته جيئن آهي پنهنجي سابق ظالمانه حيثيت ٻيهر حاصل ڪري نه سگهن، ظلم سڏي نٿو سگهجي. ڪو قدم يا عمل ظلمي عمل فقط تڏهن آهي جڏهن آهو ڪنهن انسان يا ڪن انسانن کي وڌيڪ ڪامل انسان بڻجڻ کان روڪي. اِنهيءَ ڪري، سابق مظلومن طرفان پنهنجن سابق ظالمن تي آهي ضروري

پائبنديون ۽ ضابطا. پنهنجو پاڻ اهو ثابت نٿا ڪن ته ڪالهه جا آهي مظلوم ڦري اڄ جا ظالم بڻجي ويا آهن. آهڙي هلت ۽ آهڙا اقدام، جيڪي ختم ٿيل ظالم حڪومت کي ٻيهر قائم ٿيڻ کان روڪين ٿا، انهيءَ هلت ۽ انهن اقدامن جي مشابهه نه آهن جيڪي ڪنهن ظالم حڪومت کي قائم ڪن ٿا يا قائم رکن ٿا. پهرئين قسم جي هلت ۽ پهرئين قسم جي اقدامن کي انهيءَ هلت ۽ انهن اقدامن سان مشابهت نٿي ڏيئي سگهجي، جن سان ڪي ٿورڙا شخص اڪثريت کي انسان هجڻ ۽ بهتر انسان ٿي رهڻ جي حق کان محروم رکندا آهن.

بهرحال، جڏهن به ڪا نئين حڪومت، پوءِ اها اڳوڻن ڪن حقيقي مظلومن جي ئي قائم ڪيل هجي، سخت بڻجي، هڪ بالادست حڪومت يا آقائي قسم جي 'عملدار شاهيءَ'* جي صورت وٺي ٿي، تڏهن آزاديءَ جي جدوجهد جي انساني يا انسان شناس وصف ختم ٿي وڃي ٿي، ۽ پوءِ ان سلسلي ۾ وڌيڪ آزاديءَ جي ڳالهه ڪرڻ ئي ممڪن نه ٿي رهي. ان ڪري ئي اسين انهيءَ ڳالهه تي زور ٿا ڏيون ته ظالم-مظلوم جي تضاد جو سچوپچو حل اهو نه آهي ته رڳو جاين جي تبديل واقع ٿئي — فقط آمهون سامهون بيٺل نقطن جي ئي ڪا مٽ سٽ ٿئي. ۽ نه انهيءَ ۾ ئي آهي ته اڳوڻن ظالمن جي جاءِ تي نوان ظالم اچي وڃن جيڪي

مظلومن کي، آزاديءَ جي رکو ناليءَ ۾، ساڳيءَ طرح پنهنجي تابع رکيو ويٺا هجن ۽ انهن کي آئين ڏي پيڙيندا رهن.

پر هيءُ تضاد، آزاد پورهيتن هٿان قائم ڪيل نئينءَ صورتحال جي وجود ۾ اچڻ سان، جڏهن سچ پچ به حل ٿي وڃي ٿو، تڏهن به اڳوڻا ظالم پاڻ کي آزاد محسوس نٿا ڪن، بلڪ هو سچ پچ پاڻ کي مظلوم سمجهن ٿا. پين تي ظلم ڪندي ڪندي، پنهنجي آن ظلم جي تجربي سان هو ايڏا ته هري ميري ۽ آن جا عادتي بنجي ويل هوندا آهن، جو انهيءَ پنهنجيءَ برتريءَ واريءَ صورتحال کان علاوه ٻي ڪابہ صورتحال هنن کي ظلم محسوس ٿيندي آهي. اڳي، هو کائيندا پيئندا، سٺا ڪپڙا ڍڪيندا، اوچا ۽ نئيس بوٽ پائيندا، اعليٰ تعليم حاصل ڪندا، گهمندا ڦرندا ۽ سير سفر ڪندا ۽ راڳ ٻڌندا ۽ طرح طرح جا رنگ رس ڪندا رهندا هئا؛ ۽ لکين ڪروڙين ماڻهو هوندا هئا جن کي پيٽ پري کائڻ ۽ بت ڍڪڻ ۽ اگهاڙي پيرن ۾ چنل جتي پائي هلڻ به نصيب نه هوندو هو، نه ئي آهي پڙهي سگهندا هئا يا ڪو آرام ڪري سگهندا هئا ـــ گهمڻ ڦرڻ، راڳ رهاڻ يا ٻئي ڪنهن رنگ رس جي ته هنن لاءِ ڪا ڳالهه ئي نه هئي. اجتماعي حقن ۽ اجتماعي مفاد جي ناليءَ ۾، هڙيءَ مفت، عيشي ۽ بي معيار قسم جي زندگي گذارڻ تي ڪنهن به طرح جي بندش يا روڪ سان ظالمن کي

پنهنجي انفرادي مفاد جي محرومي ۽ پنهنجن انفرادي حقن جو سخت انحراف ۽ اُلنگهڻ، بلڪ صاف مارجڻ ٿو محسوس ٿئي — جيتوڻيڪ هو پاڻ پنهنجي پيرن لکن ڪروڙن انسانن جو رڳو ڪو ذري ماتر خيال به نہ رکندا هئا، جيڪي سندن اکين آڏو سدائين سورن ۾ گهٽندا رهندا هئا ۽ بکيا، ڏکيا ۽ بيوس جهوراڻن ۾ جهُرندا ۽ ڳاراڻن ۾ ڳرندا ۽ مرندا رهندا هئا. ظالمن جي نظر ۾ 'انسان' فقط هو پاڻ هوندا آهن؛ ٻيا ماڻهو هنن لاءِ فقط 'جنس'، 'شيون' يا رڳو ڪي 'ٻہ پيرا حيوان' آهن. ظالمن لاءِ 'حق' فقط هڪ آهي: مزي سان پنهنجي جيئڻ جو حق؛ ٻين جو، يعني مظلومن جو، جيڪڏهن ڪو حق آهي تہ فقط 'ساهہ کڻڻ' يا 'ٽڪڻ' جو حق آهي، جيڪو پڻ وٽن پوريءَ طور تسليم ٿيل بہ نہ هوندو آهي — ايتريقدر، جو اُن تي سندن دل ۾ سدائين ڪجهہ ڪجهہ اعتراض جي ڪيفيت ٿي موجود رهندي آهي. ۽ اها ٽڪڻ جي وٿي يا سهوليت بہ هو مظلومن کي انهيءَ ڪري ڏيندا آهن، جو اُنهن جو ائين موجود رهڻ سندن پنهنجي وجود لاءِ ضروري هوندو آهي.

هيءُ سندن ڪردارُ ۽ دنيا کي سمجهڻ جو سندن هيءُ طريقو (جيڪو کين ڪنهن نئين نظام جي نفاذ جي مخالفت تي هر حالت ۾ مجبور ڪري ٿو) هڪ بالادست يا قابض طبقي طور سندن پنهنجي تجربي تي

ٻڌل آهي، ۽ اُن کي سمجهي ٻه سندن اُن سطح ۽ حيثيت جي روشنيءَ ۾ سگهجي ٿو. ڏاڍ ۽ ظلم جي صورتحال هڪ ڀيرو قائم ٿئي ٿي، ته جيڪي اُن ۾ قاصي ٻون ٿا — ظالم توڙي مظلوم ٻئي، ساڳيءَ طرح — تن جي زندگيءَ ۽ ڪردار جو سڄو طريقو ۽ ڍنگ اُها صورتحال خاص پنهنجي رنگ ۾ پنهنجي سانچي ۾ گهڙي ڇاهي ٻيهاري ٿي ۽ ملائي ٿي. ٻئي ڌريون اُن صورتحال جي وچ ۾ اچي، ڊبجي وڃن ٿيون ۽ ٻنهي تي ظلم جي عمل جا ليڪا ۽ نشان اڀري ٻيهن ٿا.

ظلم جي موجود صورتحال جي ڪڏهن به ۽ ڪٿي به چڻاڀچاڻ ٿي آهي، ته اهو ڏنو ويو آهي ته اُن جي شروعات ڪنهن نه ڪنهن ڏاڍ جي عمل سان ٿي ٿي آهي — ۽ اُها طاقتور ماڻهن ٿي ڪئي آهي. هيءُ ڏاڍ، پوءِ، هڪ راهه عمل طور، ظالمن جي هٿن ۾ نسل بنسل قائم رهي ٿو ۽ هلندو رهي ٿو ۽ اُهي اُن جا وارث بڻجي ويهن ٿا ۽ اٿين اُن جي خاص آبهوا ۾ هو پوءِ ڪکورجي ۽ پچي، پختا ٿي ٻيهن ٿا. هيءَ 'آب-هوا' هڪ' مضبوط قبضيداريءَ جو ۽ ظالم شعور پيدا ڪري ٿي — دنيا جي قبضيداريءَ جو ۽ ماڻهن جي قبضيداريءَ جو. دنيا تي ۽ ماڻهن تي هين سيڌي، سڄي پچي ۽ بجنسي قبضي کان سواءِ، ظالم شعور پنهنجي پاڻ کي سمجهي ئي نه سگهندو آهي، بلڪ اُن کان سواءِ اُهو قائم رهي يا جي ئي نه سگهندو آهي. هين شعور لاءِ

ايرڪ فرام (E. Fromm) جو چوڻ آهي ته ملڪيتداريءَ ۽ قبضي ڪان سواءِ 'دنيا سان اُن جو [ٻيو] واسطو يا تعلق ڪٽجي وڃي ٿو.' ظالم شعور پنهنجي آسپاس جي هر شيءِ کي ڪنهن نه ڪنهن طرح پنهنجي هڪ تابع ۽ زيردست شيءِ جي حالت ۾ آڻڻ چاهيندو آهي. زمين، ملڪيت، پيداوار، ماڻهن جي ذات ۽ ڏانءُ ۽ اُنهن جون ڪاريگريون ۽ تخليقون، ماڻهو پاڻ، وقت' — هر شيءِ اُن لاءِ صرف پنهنجي تصرف ۽ استعمال جي هڪ شيءِ بڻجي وڃي ٿي.

پنهنجي انهيءَ قبضيداريءَ جي اڻجهل هوس هيٺ، ظالمن جي دل ۾ يقين ويهي وڃي ٿو ته هُنن لاءِ بلڪل ممڪن آهي ته هر شيءِ کي بدلائي هو پنهنجي خريد ڪرڻ جي هڪ جنس يا شيءِ بڻائي ٿا سگهن — اِنهيءَ طرز فڪر تي ئي زندگيءَ بابت هنن جو پختو، گهڻتيا 'ماده پرستانه' نظريو ٻڌل هوندو آهي. هنن لاءِ پئسو هر شيءِ جو ماڻ آهي، ۽ نفعو بنيادي ۽ پهريون مقصد. ظالمن لاءِ اهم ڳالهه هيءَ آهي ته وٽن مال هجي، ملڪيت هجي، پر وڌيڪ هجي — هميشه وڌيڪ — مظلومن جي حصي جو به، بلڪ سڀڪجهه وٽن هجي ۽ مظلومن وٽ ڪجهه به نه. هُنن جي نظر ۾ هجڻ معنيٰ مال جو هجڻ، ۽ 'مالدار' طبقي مان هجڻ.

ظلم جي صورتحال مان نفعي ڪائيندڙن جي حيثيت ۾، ظالم هرگز اِهو سمجهي نٿا سگهن ته جيڪڏهن هجڻ جو هڪ شرط مال جو هجڻ آهي، ته اُهو شرط

سيني ماڻهن لاءِ ضروري آهي. اِنهيءَ ڪري ’پين‘ لاءِ هنن جو ’خيال‘ ۽ هنن جي سچي فياضي، سخاوت ۽ ڪرمنوازي ڪوڙي آهي. انسانيت يا انسانپڻو به هنن لاءِ هڪ ’شيءِ‘ آهي، ۽ هو پاڻئين ٿا ته اُن جي قبضي يا مالڪيءَ جو اڪيلو حق سندن آهي — ورثي ۾ مليل ملڪيت وانگر. ظالم شعور جي نظر ۾، ڪاڻئن سواءِ، ’پين‘ جو انسانَ بڻجڻ جو اُمنگ يا ڪوشش بهتر ۽ ڪامل تر انسانپڻي جي تلاش نه، پر خود سائن غداري آهي، بغاوت آهي.

ظالم اِهو هرگز نٿا سمجهن ته **وڌيڪ مال جي هئڻ** جي سندن هڪ هٽي اُهو هڪ خاص فائدو آهي، جيڪو پين کي ۽ پين سان گڏ ڪين بڻ انسانَ جي درجي کان هيٺ ڪيرائي ٿو ڇڏي. هو نٿا ڏسي سگهن ته هڪ مالدار طبقي طور، پنهنجي مالدار هجڻ جي خودپرستانه ڪوشش ۾ هو پنهنجي اُن گهٽي مال جي دٻاءَ هيٺ سدائين گهُٽبا ۽ پوساڻبا رهن ٿا ۽ سچي يا سچ پچ جي **هئڻ** جو موقعو ڪين نصيب ڪونهي — هو، جي آهن، ته رڳو **مالدار** آهن. هنن جي سوچ پٽاندر، **وڌيڪ مالدار هجڻ** سندن هڪ خاص حق آهي، جيڪو هنن پنهنجي ’ڪوشش‘ سان، ’جو ڪم ڪٽڻ‘ حوصلي‘ سان حاصل ڪيو آهي. جيڪڏهن پين وٽ وڌيڪ نه آهي، ته اُهو اِنهيءَ ڪري، جو هو نالائق، ناقابلڪار ۽ سست آهن ۽ وڌيڪ اُنهن پين جي خراب ڳالهه اِها

آهي، جو هو خواهمخواهه احسان فراموش آهن ۽ مٿين
طبقي جي 'فياضين' ۽ 'مهربانين' کي نٿا مڃين، ۽
چاڪاڻ ته هو 'احسان فراموش' آهن ۽ 'حاسد' ۽ 'مُتسٽهُو'
آهن، انهيءَ ڪري هو پس پيش ۾ دشمن آهن، جن کي
هروقت نظر ۾ رکڻ ضروري آهي!

اِن کان سواءِ ظالم شعور جي سامهون ٻيو رستو به
ڪونهي. جيڪڏهن مظلومن جو انسان ٻڻجڻ جو عمل
بغاوت آهي، ته اُنهن جي آزاديءَ لاءِ ڪوشش به اُئين
آهي؛ انهيءَ ڪري مٿن دائمي ۽ لڳاتار ضابطو ۽ قبضو
ضروري آهي. ۽ جيترو وڌيڪ ظالم جو قبضو مظلومن
تي قائم رهي ٿو، اوترو وڌيڪ هو انهن کي بيجان شين
جي صورت ۾ بدلائيندا رهن ٿا. ظالم شعور جو هيءُ
لاڙو، جنهن مطابق هر شيءِ جيڪا اُن جي دائري ۾
اچي ٿي، تنهن کي اُهو جهلي، نيستنو ۽ بيجان بنائي
ڇڏي ٿو، پنهنجي اُن قبضيداريءَ جي هَوَس جي ڪري،
سڌو سنئون هڪ اذيت پسند لاڙو آهي.

'فرام'، پنهنجي ڪتاب 'The Heart of Man'
("انسان جي دل") ۾ هن لاڙي بابت چوي ٿو ته:

'ٻئي ڪنهن ماڻهوءَ (يا ساهواري) تي پوري قبضي
۽ بالادستيءَ جي خوشي اذيت پسند ذهن جو اصل
بنياد ۽ روح آهي. ٻين لفظن ۾، اذيت پسنديءَ جو
مقصد ئي اهو هوندو آهي ته هڪ ماڻهوءَ کي بدلائي

هڪ 'جنس' يا 'شيءِ'، هڪ جاندار کي ڦيرائي بيجان بنايو وڃي — جيڪو ته پوري پوري قبضي هيٺ، جاندار وجود زندگيءَ جي واحد ۽ لازمي خاصيت — يعني آزاديءَ — کان محروم ڪري وڃي ٿو.'

اذيت پسند پيار به هڪ بگڙيل ۽ اُبتو پيار آهي — اهو زندگيءَ جو نه، پر موت جو پيار آهي. اِنهيءَ طرح، ظالم شعورن ۽ دنيا بابت اُن جي موت بخش نظريي، جنهن هڪ خاص خصوصيت اذيت پسندي هوندي آهي. جيئن ته ظالم شعور، قابض بڻجڻ لاءِ، ڪنهن بي آرام، ڳولائو آدمي جي، ڪنهن تخليقي قوت جي، اڏو ايندو آهي ۽ اُن کي ڪچليندو آهي — جيڪي ته زندگيءَ جون خصوصيتون آهن — ته اهو زندگيءَ جو خون ڪندو آهي. اڄ ظالمَ، جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ، سائنس ۽ اعليٰ ڪاريگريءَ کي، اجهل ۽ بيحد طاقتور حربي طور، پنهنجي مقصد لاءِ استعمال ڪندا رهن ٿا — دباءَ ۽ حرفت سان ظالم نظام کي قائم رکڻ جي مقصد لاءِ. سندن نظر ۾، مظلوم، جيڪي محض سندن قبضي جون 'شيون' آهن، تن کي يا تن جا ڪي به، پنهنجا مقصد ڪونهن، سواءِ اُنهن مقصدن جي، جيڪي ظالم پاڻ اُنهن لاءِ مقرر ڪن ٿا.

مٿي جيڪي چيو ويو آهي، اُن جي روشنيءَ ۾ ٻيو هڪُ وڏيءَ اهميت جو سوال اُٿي ٿو: ظالم طبقي جا ڪي فرد اڳتي وڌي، مظلومن سان سندن آزاديءَ

جي جدوجهد ۾ شريڪ ٿين ٿا، ۽ انهن تضاد جي آمهون سامهون بيٺل ٻن نقطن مان هڪ نقطي تان لهي اُن جي ٻئي نقطي تي وڃي بيهن ٿا — اُنهن جي حيثيت ۽ ڪردار جو سوال. اِها حقيقت آهي ته آزاديءَ جي جدوجهد جي سڄيءَ تاريخ ۾ اُنهن جي ڪردار جي وڏي اهميت رهي آهي. پر انهن به، بهرحال، ٿيندو ئي آهي ته جيتوڻيڪ آهي پوءِ پاڻ ته استحصالي يا استحصال جا لاتعلق تماشائي به يا استحصالي مفاد جا رکيو وارث به نه رهندا آهن، تڏهن به، ذاتي طرح، اڪثر منجهن سندن اصليت جا نشان سدائين موجود ڏسبا آهن، يعني سندن شڪ ۽ بدگمانيون ۽ سندن طبيعت ۽ ذهن جا بگاڙ، جن ۾ خاص طرح عوام جي سوچڻ، چاهڻ، ۽ ڄاڻڻ جي صلاحيت ۾ سندن بي اعتمادي ته لازمي طرح موجود هوندي آهي. ۽ اُنهيءَ ڪري عوامي مقصد جي هنن پرجوش حامين جي روش ۽ ڪردار ۾ ظالمن جي ڪرم نوازيءَ، فيض بخشيءَ ۽ سخاوتيءَ جي بدعادت جهڙي* هاڃيڪار ڪمزوري اڪثر موجود ڏسبي آهي. ظالمن جي فيض بخشيءَ ۽ سخا کي، ڪرم نوازيءَ ۽ 'نوشيروانيءَ' کي، بي انصاف نظام ۾ فروغ ملي ٿو، جنهن نظام کي ضروري آهي ته قائم رکيو وڃي ته جيئن هن فيض بخشيءَ ۽ سخا، 'نوشيروانيءَ' ۽ ڪرم نوازيءَ جو سبب ۽ جواز موجود رهي؛ برخلاف اِن جي، اسان جا هي نوان عوام دوست بي انصاف نظام کي سچ پچ بدلائڻ چاهين

ٿا، پر پنهنجي پس منظر سبب هو ائين مڃين ٿا ته اُن تبديل جا باني، ڪارپرداز ۽ عامل ضرور آهي پاڻ هجن. هو عوام بابت ڳالهائين ٿا، پر عوام تي هنن جو اعتماد ڪونهي؛ ۽ عوام تي اعتماد انقلابي تبديل جو لازمي، اڻ-ٽرندڙ ۽ اٽل، پهريون، شرط آهي. هڪ سچي انسان-دوست جي سڃاڻپ عوام ۾ سندس اعتماد آهي، جنهن جي آڌار تي هو پاڻ کي اُنهن جي جدوجهد ۾ شامل ڪري ٿو: عوام ۾ اعتماد کان سواءِ عوام جي فائدي ۾ ڪنهن جا هزارين ڪم ۽ خدمتون هن جي انسان-دوستيءَ جي سچي سڃاڻپ ڪرائي نٿيون سگهن.

جيڪي سچ پچ ۽ پنهنجي پوري ارادي سان پاڻ کي عوام سان ڳنڍين ٿا، تن کي دائما پنهنجي من جي چڪاس ڪندي رهڻو آهي. هيءَ عقيدي-بدلُ، هيءَ نئون ڳانڍاپو، بنهه بنيادي آهي — اصل ايترو، جو اُن ۾ ڪنهن به-چتائيءَ يا دوطرفي ڪشش جي ڪا گنجائش ئي ڪانهي. هين ڳانڍاپي کي قبول ڪرڻ، ۽ پوءِ انقلابي ڏاهپ يا عقل جو پاڻ کي ئي مالڪ سمجهڻ — جيڪو پوءِ عوام کي رڳو ڏيڻو (يا مٿن مڙهڻو) هجي — هي ائين آهي، جو ماڻهو چڻ پنهنجن پراڻن رستن ۽ طريقن سان چهٽيو پيو هجي. جيڪو ماڻهو آزاديءَ جي مقصد سان پنهنجي سر-سپتائيءَ ۽ جان نثاريءَ جو اعلان ڪري ٿو، ۽ پوءِ به عوام سان ڳالهائي نٿو ٿي سگهي ۽ اُنهن کي اڳي جيئن نِرو آجاڻ ۽ پورو جاهل سمجهندو

رهي ٿو، اهو بيحد وڏيءَ خودفريبيءَ جو شڪار آهي.
نئون عوام دوست، جيڪو عوام جي قريب ته وڃي ٿو
پر هر قدم جيڪو هو کڻن ٿا، هر شڪ جيڪو هو
ظاهر ڪن ٿا، ۽ هر ويچار جيڪو هو پيش ڪن ٿا، اُن
تي هو چرڪي ٿو ۽ هراسجي وڃي ٿو، ۽ پنهنجو ’رتبو‘
يا ’درجو‘ آڏو آڻي ٿو، اهو چڱي پنهنجي ڀلائيءَ لاءِ،
پنهنجي اصل لاءِ، بي‌آرام آهي ۽ اُن لاءِ ئي تڙڦي ٿو
۽ واجهائي ٿو.

طبقي-بدلُ ڪري عوام سان گڏجڻ هڪ گنڀير
پُنر جنم گهري ٿو. جيڪي اهڙي تجربي مان گذرن
ٿا، اُنهن کي هڪ بنهه نئون وجود اختيار ڪرڻو پوي
ٿو؛ اُن کان پوءِ هو آهي ساڳيا نٿا رهن جيئن هو اڳ
هئا. فقط مظلومن سان دلي سنگ ۽ رفاقت ذريعي ئي،
مظلومن جا نوان دوست اُنهن جي مخصوص رهت سهت
کي سمجهي سگهندا، جيڪا اُنهن جي مظلوميءَ ۽
هيٺائيءَ جا انيڪ روپ کين ڏيکاري سگهندي ۽ ڪيئي
دل فگار داستان کين ٻڌائي سگهندي. اُنهن مان هڪڙي
سنڌن خصوصيت، جنهن جو ذڪر مٿي پڻ ٿي چڪو
آهي، مظلومن جي وجود جي دو-طرفائي آهي، جيڪي
هڪ ئي وقت سدا سنوان پاڻ به آهن ۽ اهو ’ظالم‘ به
آهن، جنهن جو شعور هنن پاڻ تي ڇانئي رکيو آهي.
انهيءَ ڪري، جيستائين جو هو، سرو سَر، پنهنجي
’ظالم‘ کي ڳولي ۽ سڃاڻي سگهن ۽ اِئين کين پنهنجي

شعور جي چاڻ به حاصل ٿئي، هو، ذري ڳهٽ سدائين، پنهنجي صورتحال متعلق تقدير پرستيءَ جي پاوَ ۾ ورتل هوندا آهن.

’هاري فقط تڏهن پنهنجي تابعداريءَ مان بندخلاصيءَ جي همت ڏيکارڻ شروع ڪري ٿو، جڏهن هن کي چاڻ ٿئي ٿي ته هو تابعدار آهي. تيستائين هو پنهنجي ”پڳدار“ جو پوئلڳ آهي ۽ چوندو آهي، ”مان ڇا ٿو ڪري سگهان؟ مان ته نلهو هاري آهيان“.‘ *

متاچرائيءَ سان ڏسندي، هن تقدير پرستيءَ کي اڪثر ڳوڙهو يا ماڻهپائي سڏيو ويندو آهي ۽ چيو ويندو آهي ته اِها هڪ قومي خصوصيت آهي. پر ڳوڙهپڻي جي ويس ۾ تقدير پرستي ڪنهن قوم جي سڀاءَ جي لازمي خصوصيت نه پر اُن جي تاريخي ۽ سماجياتي صورتحال جو نتيجو هوندي آهي. مظلوم صورتحال کي اڪثر تقدير يا قسمت يا نصيب سان ڳنڍيو ويندو آهي —— جيڪي وس کان ٻاهر ۽ اٿر قوتون شمارجن ٿيون —— يا اُن کي خدا جي ڪنهن نه ڪنهن خودساخته تصور سان ملايو ويندو آهي. ڏندڪٿا ۽ جادوءَ جي اثر هيٺ، مظلوم —— خاص طرح هاري، جيڪي قدرت جي وڙُنَ هيٺ ذري ڳهٽ دفن ٿيا پيا آهن —— پنهنجي زندگيءَ جي سڄي دک کي، جيڪو سڄي جو سڄو انساني ڦرمار ۽ ڏاڍ جو نتيجو هوندو آهي، خدا جي مرضي سمجهندا آهن —— ڄڻ ته هن ’منظر بدنظميءَ‘ جو خالق خدا آهي!

حقيقت جي بار هيٺ دٻيل ۽ پوريل هئڻ سبب، مظلوم اُنهيءَ نظام کي صاف ڏسي ئي نه سگهندا آهن، جيڪو ظالمن جي مفادن جي پاسداريءَ لاءِ ٺهيل هوندو آهي. اُنهيءَ نظام جي پاٻندين هيٺ اچڻندي پچندي، هو اڪثر ڪري هڪ قسم جي ساميھائين يا ’ستي‘ ڏاڍ جو اظهار ڪندا آهن، جنهن سان خسيس ڪان خسيس ڳالهين تي هو پنهنجن ئي همراهن ۽ رفيقن تي آڪڙيا پيا گهمندا آهن ۽ پاڻ جهڙن ئي ٻين مظلومن سان سبب بي سبب ڪڙسندا ۽ وڙهندا رهندا آهن — ۽ اهو اِنهيءَ ڪري ٿو، جو هو، پاڻ مظلوم هوندي ٿو، پنهنجي وجود جي دو-طرفائيءَ ڪان ’ظالم‘ جو عڪس ٻه پنهنجي من ۾ موجود رکندا آهن.

ٻئي پاسي، پنهنجي وجودي تجربي جي ڪنهن نقطي تي پهچندي، مظلوم هڪ قسم جي زبردست ڪشش ظالم ۽ اُن جي طرز زندگيءَ لاءِ محسوس ڪندا آهن، ۽ هن طرز زندگيءَ ۾ حصيدار ٿيڻ جي خواهش سندن من جو هڪ اڄيل اڌمو ٻنجي ويندو آهي. پنهنجي بيڪسيءَ ۽ تنهائيءَ ۾، ڪنهن نقطي تي، مظلوم چاهيندو آهي ته ڪنهن طرح هو به ظالم جهڙو ٿجي، اُن جو ويس ويڪي ۽ نقل ڪري، اُن جي پٺيان هلي. هيءَ صورت، خاص طرح، مظلوم وچين طبقي ۾ عام ڏسبي آهي، جيڪي مٿين طبقي جي ’وڏن‘ ماڻهن سان برابريءَ ۾ بيهڻ ۽ مٿي-ڳس ڪرڻ لاءِ سڪندا رهندا آهن.

پاڻ کي نيٺڻ ۽ هيچ سمجهڻ' مظلومن جي هڪ
بي خاصيت هوندي آهي، جيڪا نتيجو هوندي آهي
اُنهن راين جو جيڪي ظالم اُنهن لاءِ رکندا آهن ۽
جنهن کي هو بڌي بڌي، آخرڪار پاڻ ئي سچي ۽
قبول ڪري وٺندا آهن. هو هر هر ايترو ته اُنهن کان
ٻنهنجي لاءِ ٻڌندا آهن ته هو ڪنهن ڪم جا نه آهن،
ڪجهه نٿا ڄاڻن، ڪجهه به سکي نٿا سگهن، ڪڏهن
ڪين سڌرندا، بيمار ۽ مرضيل آهن، سست آهن، نڪما
آهن وغيره وغيره، جو نيٺ بڌي بڌي، هنن کي پنهنجي
نڪمائي ۽ نالائقيءَ جي پڪ ٿي ويندي آهي. 'هاري
"پوٽار" کان پاڻ کي گهٽ محسوس ٿو ڪري، ڇاڪاڻ
ته پوٽار کي هو ڄاڻندو آهي ته اُهو ئي آهي، جو ڳالهيون
ڄاڻي ٿو ۽ سڀڪجهه ڪري سگهي ٿو.' *

هو پاڻ کي اڻ ڄاڻ ۽ جاهل سڏيندا آهن ۽ سمجهندا
آهن، ۽ اڪثر ائين چوندي ٻڌبا آهن ته 'سائين ئي ڄاڻي
ٿو، اسان کي هُن کان رڳو ٻڌڻ گهرجي.' علم جي
سچاڻپ جون ڪسوٽيون اُنهن تي جيڪي مڙهيل آهن،
سي اڪثر روايتي ۽ ڏاڍن جي پسند ۽ اختيار واريون
۽ ڏاڍن جي ڏنيل ۽ قبوليل 'عالمن جي سند' واريون
هونديون آهن. هڪ دفعي هڪ 'تهذيبي حلقي [ڏسو
باب ٣] ۾ هارين کي جڏهن ڪنهن آڪاٽيءَ تي ٻڌل
تصويرون ڏيکاريون ويون ۽ ڪائنُ سوال ڪيا ويا ته
اُنهن تصويرن ۾ هنن ڇا ٿي ڏٺو ۽ اُنهن بابت هُنن

ڇا ٿي سمجهيو، تہ ذري گهٽ ڏڪ زبان تي، سيني چيو:
’سائين، اڳوڻوءَ اوهين ئي ڪٽي سمجهايو تہ اِنهن ۾ ڇا
آهي! ائين جهٽ بہ ٿي پوندو ۽ مٿي ماريءَ ڪان بہ
اسين بچي پونداسين!‘

ائين ڏسبو آهي ڇڻ ڏو اِهو محسوس ئي نٿا ڪن
تہ ڪو هو پاڻ بہ ’ڪجهہ ڄاڻن ٿا‘ — خود آهو ڪجهہ
بہ جيڪو دنيا سان ۽ ماڻهن سان لڳ لاڳاپي ۾ ايندي
هنن سڌيءَ طرح پاڻ ئي ڏٺو آهي ۽ سمجهيو بہ آهي.
جيڪي حالتون سندن من جي ويڳاڻپ ۽ بےچينائيءَ
جي پيدا ٿيڻ لاءِ جوابدار آهن، اُنهن جي موجودگيءَ
۾ هُنن جي پنهنجي ذات ۾ اِها بي اعتمادي هڪ فطري
ڳالهہ آهي.

اڪثر موقعن تي ڏٺو ويو آهي تہ گڏجاڻيءَ ۾ وينل
هاري ڀريائين ڏاڍيءَ سرگرميءَ سان هڪ ڳالهہ ۾
حصو وٺندا، پر پوءِ اوچتو ئي چپ ٿي ويندا ۽ سيکاريندڙ
کي چوندا: ’سائين، معاف ڪجو، اسان کي ڳالهائڻ
نہ گهرجي، اوهين ئي ڳالهايو. اوهين ئي ڄاڻو ٿا، اسان
کي ڪهڙي خبر!‘ عام طور، هو سدائين اِنهيءَ ڳالهہ
تي زور ڏيندا آهن تہ هنن ۾ ۽ جهنگ جي ’جناورن‘
۾ ڪو فرق ڪونهي؛ ۽ ڪڏهن ڪو فرق ڏسڻ ۾
ايندو بہ اٿن، تہ آن ۾ بہ هو جانورن کي مٿي ڪندا
آهن — ’ٻري بہ، سائين، هو ڇڙتل آهن، اسين ٻڌل
آهيون!‘

پر هيءَ ڏاڍي هڪ ڏيان جوڳي ڳالهه سندن روش ۾ ڏني ويئي آهي ته جيئن ئي سندن مظلوم صورتحال ۾ تبديل جا ڀڻڪا پيدا ٿيندا آهن، ته سندن هن خود-انڪاريءَ يا پنهنجي گهٽتائيءَ جي احساس ۾ به ڦيرو اچي ويندو آهي. مون هڪ 'تهذيبي حلقي' ۾ هڪڙي اڳواڻ هاريءَ کي چوندي ٻڌو ته 'هو اسان کي چوندا هئا ته اوهين نڪما آهيو، ڇو ته اوهين آرسي ۽ موالي آهيو! سڀ ڪوڙ! هاڻي، جو اسان کي ماڻهو ٿو سمجهيو وڃي، سو اسين سڀني کي ڏيکاريندا سون ته اسين نه موالي هئاسون، نه آرسي. اسين ته رڳو ڦُريل لُٽيل ۽ ماريل هئاسون!'

جيستائين مظلومن جي من جي مونجهه ۽ ٻه-چتائي قائم هوندي آهي، تيستائين هو مقابلي کان ڪيٻائيندا آهن ۽ هنن کي پاڻ ۾ بلڪل اعتماد ڪونه هوندو آهي.* ظالم جي آجيت پٺيان ۽ طاقت ۾ هنن کي هڪ انيڪ طرح جو جادوئي عقيدو هوندو آهي. زميندار جي طاقت جو زور ۽ اُن جو اثر سڄيءَ ٻهراڙيءَ تي اِئين ڇانيل هوندو آهي، ڄڻ آها ڪنهن مٽجڻ ۾ متبديل هوندي آهي. هڪڙي سماجيات جي عالم منهنجي دوست مون سان هڪڙي لاطيني آمريڪي ملڪ جي هڪ هٿياربند هاري ٽولي جي ڳالهه ڪئي، جن ڪنهن موقعي تي پنهنجي زميندار کي جهلي ورتو ۽ ڪجهه ڏينهن لاءِ اُن کي پاڻ وٽ اول ڪري ويهارڻ گهريو ٿي. پر

منجهائين ڪنهن هڪڙي به اُن کي پنهنجي ذاتي قبضي يا پهري ۾ جهلڻ جي هامي ڪانه پري؛ اُن جي موجودگي ئي هنن کي ايتري ڪا ڊيڄاريندڙ ٿي لڳي! اڃين به ممڪن آهي ته 'پڙتار' جي خلاف اٿڻ ۽ اُن کي ساڳيءَ پوڻ ئي هنن کي هڪ ڏوهه جهڙو بلڪ گناهه جهڙو ڪم ٿي لڳو. حقيقت ۾ 'پڙتار' اُنهن جي 'اندر' ۾ موجود هو.

مظلومن لاءِ ظالم جي هيٺائيءَ ۽ هارَ جا مثال اکئين ڏسڻ ضروري آهن، ۽ پوءِ ئي هنن جي من ۾ ابتڙ ويساهه جمندو. تيستين هو بي‌ستيا، ڍنل ۽ هارايل رهندا. جيستائين مظلوم پنهنجي حالت لاءِ ذميدار سببن کان بيخبر آهن، تيستين هو پنهنجي ڦرجڻ مارجڻ کي، يعني پنهنجي استحصال کي، پنهنجي تقدير سمجهي، 'قبول ڪن ٿا.' اِن کان به وڌيڪ هي ته سندن خوداظهاريت ۽ آزاديءَ جي جدوجهد جي اٿل ضرورت به سندن مُنهن مقابل اچي ٿيندي، ته اُن کان هو تيستين انڪاري ۽ بي‌عمل رويو اختيار ڪندي، هٿندا رهندا ۽ بچندا رهندا. بهرحال، پيرُ پيرَ ۾ پائيندي، هو باغيانه عمل جي صورتن کي آزمائڻ ڏانهن نيٺ لڙن ٿا، ۽ پوءِ هو مڙس ماڻهو ٿي وڙهن ٿا. مظلومن جي آزاديءَ جي حاصلات لاءِ ڪم ڪندي، هُنن جي هِن صبر ۽ شڪر جي ڪيفيت، سندن هين بي‌عمل سائيڪالاجي کي وسارڻو نه آهي، ۽ نه وري سندن اُن جاڳرتا ۽ غيرت جي سُهائي گهڙيءَ کان بيخبر رهڻو آهي.

دنيا بابت ۽ خود پنهنجي بابت سندن جيڪو اڻ سچو
خيال آهي، تنهن مطابق مظلوم پاڻ کي ظالمن جي ملڪيت
جون 'شيون' ئي سمجهن ٿا. ظالمن لاءِ، هئڻ جي معنيٰ
ملڪيت وارو هئڻ ـــ ۽ اُهين هو ذري گهٽ هميشه
هوندا ئي تڏهن آهن جڏهن عام عوام وٽ، اڪثريت
وٽ، **ڪجهه نه هوندو** آهي. اُن جي برعڪس، مظلومن
لاءِ پنهنجي وجودي تجربي جي هڪ نقطي تي، **هئڻ**
جي معنيٰ ظالم جهڙو نه پر هن جي **زير هئڻ**، تابع هئڻ،
هوندي آهي. اِنهيءَ ڪري مظلوم احساسي طور تابعدار
ماڻهو هوندا آهن.

'مظلوم هڪ تابعدار ماڻهو آهي. هو جيڪي چاهي
ٿو، سو چئي نٿو سگهي. پنهنجي تابعدار ۽ آسرائپ
جي حالت جي ڄاڻ کان ڀهرين، هو ڏک ۽ عذاب
چپ چاپ سهي ٿو. هو سچي ڊِق، سچي ڪاوڙ
گهر ۾ ڇنڊي ٿو ـــ زور سان ڳالهائي ٿو، پنهنجن
ٻارن کي دٻائي ٿو ۽ ماري ٿو، ۽ نراسائپ ۾
گذاري ٿو. هو پنهنجي زال جون شڪايتون ڪري
ٿو ۽ پائيٽي ٿو ته هر شيءِ هن لاءِ عذاب ۽ هر ڳالهه
هن لاءِ مصيبت آهي. هو پنهنجي "پوڙتار" تي
ڪاوڙ نٿو ڇنڊي، ڇو ته هو سمجهي ٿو ته اُهو
هڪ وڏو ۽ سٺيرو ماڻهو آهي. اڪثر هو پنهنجا
ڏک فقط شراب جي نشي ۾ وساري ٿو.' *

هيءَ سچي جذباتي تابعداري ۽ ويچارپ، هيءَ سچي من جي پاڻ جي آڌارپ مظلوم کي، 'فرام' جي لفظن ۾، فقط موت ڏانهن مائل يا موت-پسند ڪردار ڏانهن ڏي نيئي سگهي ٿي — زندگيءَ جي بربادي ڏانهن، سندن پنهنجي ۽ پڻ پنهنجن ڏي مظلوم پائرن جي زيان ۽ بربادي ڏانهن.

سچي ڳالهه ته هيءَ آهي ته جڏهن مظلوم پنهنجن ظالمن کي ڳولي هٿ ڪن ٿا ۽ پنهنجي آزاديءَ جي منظم جدوجهد ۾ شريڪ ٿي بيهن ٿا، تڏهن ۽ فقط تڏهن ئي هنن جو پنهنجي ذات ۾ توڙي پنهنجيءَ مظلوم برادريءَ ۾ ايمان ڄمي ٿو ۽ وڌي ٿو. ظالمن جي هيءَ ڳولا ۽ دريافت خالص ذهني سطح تي ڪانه ٿي ٿئي، پر عمل جو اُن سان شامل هجڻ لازمي آهي؛ نه وري اها نِري عمليت تائين محدود آهي، پر سنجيده فڪر ۽ سوچ جو اُن سان شامل رهڻ ضروري آهي: فقط تڏهن اُن کي مثالي ۽ مفيد يعني سچو عمل چئي سگهبو.

سوچ ويچار واري آزادگي بخش ڳالهه ٻولهه، جنهن جو بنيادي مقصد عمل هجي، مظلومن سان سندن آزاديءَ جي جدوجهد جي هر منزل تي جاري رکڻ ضروري آهي.* اُن ڳالهه ٻولهه جو مواد يا موضوع ضرور تاريخي حالتن مطابق ۽ مظلوم حقيقت جي شعور جي جنهن سطح تي بيٺل هجن اُن جي مناسبت سان بدلجي سگهي ٿو ۽ بدلجڻ گهرجي. پر ڳالهه-ٻولهه بدران خودڪلاميءَ ۽

نعرن ۽ اطلاع نامن کان ڪم ونڻ جي معنيٰ هيءَ ٿيندي ته، مظلومن کي مڄائڻ ۽ مطيع ڪرڻ جي طور طريقن سان مظلومن کي آزاد ڪرڻ يا ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي ٿي وڃي. آزادگيءَ جي عمل ۾ مظلومن جي پنهنجي هوشمند شراڪت کان سواءِ انهن کي آزاد ڪرائڻ جي ڪوشش اهڙين آهي جڻ آهي باهم لڳل عمارت ۾ ٻيلي شيون آهن، جن کي اتان صحيح سلامت ٻاهر ڪڍڻ اڃڻ ضروري آهي؛ انهن هنن کي هٿ کان ونئي 'مقبول عام' حرفتي اڳواڻن جي نمائشي سياست جي حوالي ڪرڻو آهي، جتي آهي اڻ سوچيندڙ انبوهه جي حيثيت ۾ رکڻو استعمال ڪئي ٿي سگهن ٿا.

پنهنجي آزادگيءَ جي هر منزل تي مظلومن لاءِ نهايت ضروري آهي ته هو پاڻ کي ڪامل تر انسان بڻجڻ جي ازلي ۽ تاريخي ڪردار جي ادائگيءَ ۾ پاڻ کي مصروف سمجهن. ۽ ان لاءِ هر حالت ۾ هوش ۽ عمل جو اشتراڪ لازم آهي، ته جيئن ڪنهن غيرشعوري غلطيءَ کان بچي، تاريخ جي ڪنهن منزل تي، انسانپڻي ۽ ان جي عصري روح جي تقاضا جي وچ ۾ ڪو تضاد يا ڪا درڙ واقع نه ٿي سگهي.

اِها طلب ته مظلوم پنهنجي موجود صورتحال کي پوري ڌيان سان ڏسن، ان تي سوچين ۽ ان بابت هوشمند رويو اختيار ڪن، هرگز ڪنهن 'آرام ڪرسيءَ جي انقلاب' لاءِ سڏ ڪونهي. ان جي ابتڙ، هوش —

سچو هوش — عمل ڏانهن ٿي نئي ٿو. ۽ جڏهن ڪا صورتحال عمل جي تقاضا ڪري ٿي، ته آهو بامقصد ۽ ڪامياب يعني سچو عمل فقط ۽ فقط تڏهن ٿيندو، جڏهن اُن جا نتيجا باخبر ۽ تورتڪ ڪندڙ فڪر جا موضوع بنيل هجن. اِن قسم جو سچو عمل مظلومن لاءِ زندگيءَ جي نئين يعني عصري منطق جي عين منشا آهي؛ ۽ انقلابي عمل، جيڪو هن نئين منطق جي تاريخي گهڙيءَ جو استقبال ڪري ٿو آهو هوش ۽ فڪر جي شراڪت بلڪ همآهنگيءَ کان سواءِ ڪا جان، ڪو روح ۽ فتحمنديءَ جو ڪو امڪان ڪونه ٿو رکي. هوش کان خالي عمل نِلهي عمليت يا عمل پرستي آهي ۽ آهو ائين آهي جيئن پاڻي ولوڙڻ ۽ اُن مان مکڻ جي آس رکڻ.

سچي عمل لاءِ، هر صورت ۾، مظلومن تي ۽ اُنهن جي عقلي صلاحيت تي اعتماد ضروري آهي. جنهن جي به دل ۾ هيءُ اعتماد ڪونهي، آهو ڳالهه ٻولهه، سوچ ويچار ۽ خيالن جي ڏي وٺ جو سلسلو شروع ئي نه ڪري سگهندو يا توري ۾ ئي اُن کي ڇڏي ڏيندو، ۽ پوءِ رڳو نعرن، اطلاع نامن، خودڪلامين ۽ هدايت ڪارين ۾ ڦاسي وڃي پوندو. آزاديءَ جي مقصد سان اهڙيءَ سطحي قسم جي وابستگيءَ مان اِهو خطرو آهي.

مظلومن جي طرف جو سياسي عمل تحقيق هڪ مستند ۽ سچو تدريسي عمل هئڻ گهرجي، ۽ آهو فقط

تڏهن ٿيندو جڏهن اُهو مظلومن جو پنهنجو عمل يعني سندن راهه جو، سندن سات جو ۽ سندن مرضيءَ جو عمل هوندو. جيڪي آزاديءَ لاءِ ڪم ڪن ٿا، اُنهن کي مظلومن جي جذباتي آسرائپ جو فائدو وٺڻ نه گهرجي — ڇو ته مظلومن جي آسرائپ نتيجو ئي مٿن قابض ڌاڙ جي صورتحال جو آهي، جنهن منجهن پنهنجي آسپاس لاءِ آهو آسرائپ ۽ پَر-وهيڻائپ جو ڀرانڊو خيال پيدا ڪيو آهي. مظلومن جي آسرائپ ۽ پَر-وهيڻائپ کي استعمال ڪري منجهن وڌيڪ آسرائپ ۽ پر-وهيڻائپ پيدا ڪرڻ — اهو ظالمن جو طريقيڪار آهي.

آزاديءَ جي عمل لاءِ ضروري آهي ته اُهو مظلومن جي هين آسرائپ ۽ پَر-وهيڻائپ کي اُنهن جي هيڻائيءَ جو هڪ نقطو سمجهي، ۽ سندن ئي سوچ ۽ ڪم وسيلي اُن کي پاڻ-ڀرائيءَ ۽ پاڻَ-وهيڻائپ ۾ تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري. بهرحال، انتهائي نيڪ نيت ڪا اَڳواڻپ به هيءَ پاڻ-ڀرائي ۽ پاڻ-وهيڻائپ ۽ هيءَ خوداعتمادي تحفي طور بخشي نٿي سگهي. مظلومن جي آزادي انسانن جي آزادي آهي، نه مشينن جي. اِنهيءَ ڪري، جيتوڻيڪ اِها حقيقت آهي ته ڪوبه ٻين جي هٿان آزاد ٿي نٿو سگهي، پر اِها به حقيقت آهي ته هيڪلو پنهنجي ڪوشش سان به ڪو پاڻ کي آزاد نٿو ڪري سگهي. آزادي، جيڪا هڪُ انساني لقاءُ آهي، اِڌ-انسانَ حاصل ڪري نٿا سگهن، ۽ ڪابه ڪوشش

جيڪا انسانن کي اڌ-انسانن طور ڏسندي ۽ ڏسندي، اها انهن کي انسانيت کان فقط ڪيرائي ئي سگهندي. جڏهن انسان، ظلم جيڪو هو سهن ٿا ان جي ڪٺورتا هيٺ، انسانيت جي درجي کان هيٺ ڪيرايا ويا هجن، انهن جي آزاديءَ جي عمل ۾ وڏيڪ ڪنهن حيوانيت جا طريقا اختيار ڪرڻ نه گهرجن.

انهيءَ ڪري، آزاديءَ جي مقصد لاءِ صحيح طريقو، جيڪو انقلابي اڳواڻپ کي ڪم آڻڻو آهي، سو 'ڇڙواڳ واترادائيءَ' جو طريقو نٿو ٿي سگهي، ۽ نه وري اڳواڻپ کي آزاديءَ جي معنا جو رڳو 'بيجو' يا ڪا 'ڇٽڪي' آڻي مظلومن جي من ۾ 'هڻڻي' آهي، ۽ ائين وسهي ويهڻو آهي ته انهن جو اعتماد کين حاصل ٿي ويو يا ٿي ويندو. صحيح طريقو، ۽ هڪڙو ئي صحيح طريقو، ڳالهه ٻولهه ۾، گفتگو ۾، خيالن جي ڏي وٺ ۾، ئي موجود آهي، ۽ اهو ئي ڪم آڻڻو آهي. مظلومن جو دلي يقين ته کين پنهنجي آزاديءَ لاءِ ضرور وڙهڻو آهي، ڪو تحفو نه آهي جو انهن کي انقلابي اڳواڻپ هٿان ملي سگهي؛ پر اهو سندن دلي يقين انهن جي پنهنجي ذهني بيداريءَ ۽ تحرڪ جي عمل جي نتيجي طور ئي کين ملي سگهي ٿو.

انقلابي اڳواڻن کي هيءَ خوب سمجهڻ گهرجي ته جدوجهد جي ضرورت جو سندن پنهنجو يقين —— سچو پچو يقين —— (جيڪو انقلابي ڏاهپ جو قطعي ڳڻ آهي) کين به ٻئي ڪنهن کان اڌارو يا سوکڙي ٿي ڪونه

مليو هو. هيءُ يقين هرگز پنڊيءَ ۾ ويڙهجي ۽ وڪڻجي نٿو سگهي؛ اِن تائين رسائي ٿي سگهي ٿي — پر فڪر ۽ عمل جي گڏيل ۽ نبار اثر ذريعي: حقيقت سان، موجود تاريخي صورتحال ۾، سندن فقط پنهنجي ساڻي واسطي ۾ اچڻ سان ئي ڪين آن صورتحال کي پرکڻ پروڙڻ ۽ ۽ آن تي تنقيدي نظر وجهڻ جو موقعو ملي سگهيو هو، ۽ آن کي بدلائڻ جي سندن من ۾ جاندار ۽ پختي خواهش پيدا ٿي سگهي هئي.

ساڳيءَ طرح، مظلومن کي به، پاڻ ئي، آنهيءَ صورتحال سان جنهن جا هو نشانا بڻيل آهن، پوريءَ باخبريءَ سان آهڙي ئي تنقيدي واسطي ۾ اچڻو آهي ۽ پوءِ ئي آن کي بدلائڻ جي جدوجهد جي ضرورت جو آهو آمڻ بقين سندن من ۾ جنم وٺي سگهي ٿو، جنهن کان سواءِ جدوجهد کنهن عملي امڪان جي دائري ۾ اچي ئي نٿو سگهي. هيءُ بقينُ جهڙو انقلابي اڳواڻپ لاءِ ضروري آهي، تهڙو ئي مظلوم عوام لاءِ به آهي — بشرطيڪ گهربل تبديل کي مظلومن لاءِ نه پر مظلومن **سان** گڏجي، بلڪ آنهن جي هٿان، عمل ۾ آڻڻ جو ارادو هجي. منهنجو پورو ويساهه آهي ته فقط پوئين طريقي سان آيل تبديل ئي جائز، صحيح ۽ بقادار تبديل ثابت ٿي سگهي ٿي. *

هنن خيالن کي پيش ڪرڻ جو مقصد هيءُ آهي ته انقلابي عمل جي تدريسي حيثيت ۽ آن جي اعليٰ اهليت جو

دفاع ڪيو وڃي. تاريخ جي هر دؤر جي انقلابي اڳواڻن، جن صاف طور ائين پئي چيو آهي ته مظلومن کي پنهنجي آزاديءَ جي جدوجهد جي ذميداري پاڻ کڻڻ گهرجي — جا ڳالهه هونئن به ظاهر آهي — انهن اها ڳالهه چوندي، ان جي نتيجي طور، جدوجهد جي تدريسي پهلوءَ کي به تسليم پئي ڪيو آهي. پر هنن اڳواڻن مان گهڻن (شايد تدريس کان قدرتي تعصب يا ان جي ذميدارين جي نزاڪت کان بچاءَ جو رخ وٺندي،) عملي طرح 'سدا تعليمي' طريقا يعني خطابي ۽ واعظي طريقا ئي پئي اختيار ڪيا آهن، جيڪي ظالم ڪم آڻيندا آهن. هنن ائين آزاديءَ جي جدوجهد ۾ تدريسي افاديت جو عملي انڪار پئي ڪيو آهي، ۽ مجائڻ لاءِ ظالمن وارا 'پروپيگنڊائي' طريقا پئي ڪم آندا آهن، ۽ ائين عصري انقلاب جي آزادگي بخش افاديت کان پنهنجي دؤر کي پوريءَ طرح نه ته به ڪافي حد تائين محروم پئي رکيو آهي.

مظلومن لاءِ تمام ضروري آهي ته پوريءَ طرح هيءَ ڳالهه سمجهن ته هو جڏهن پنهنجي بهتر انسان ٿيڻ لاءِ جدوجهد جو فرض قبول ڪن ٿا ته ساڳئي وقت هو ان جي پوري ذميداري قبول ڪن ٿا. هنن کي پوريءَ طرح هي سمجهڻو آهي ته هو رڳو بک کان آزاديءَ لاءِ ڪونه ٿا وڙهن، پر، 'فرام' جي لفظن ۾، هو

'تخليق جي آزاديءَ ۽ تعمير جي آزاديءَ لاءِ ۽ تعجب ۾ پئجي حوصلي ۽ همت کان ڪم وٺڻ

۽ جوکم کڻڻ جي آزاديءَ لاءِ به، وڌڻ ٿا. هن قسم جي آزادي گهري ٿي ته ماڻهوءَ کي فعال ۽ ذميدار ٿيڻو آهي، ۽ نه هڪ ٻانڌي ۽ غلام يا مشين جو ڪو تيل لڳل پرزو .... اِهو ئي ڪافي نه آهي ته ماڻهو غلام نه هجن: جيڪڏهن سماجي حالتون اُنهن کي رڳو خودڪار بوتا بڻائي پيون اَڏو آڻيندڙيون، ته نتيجو اُن جو زندگيءَ لاءِ ڪشش نه پر موت لاءِ ڪشش جي صورت ۾ ئي نڪرندو.'

مظلوم، جيڪي ظلم جي گهٽيندڙ ۽ ماريندڙ آبهوا ۾ وڌيا ۽ ڦهليا آهن، اُنهن کي پنهنجي پنهنجي جدوجهد جي ذريعي ئي زندگي بخش انسانپڻي جو رستو دريافت ڪرڻو آهي، ۽ اهو رڳو خوراڪ جي ڪشادگيءَ جو رستو ئي نه آهي (جيتوڻيڪ خوراڪ جي ڪشادگي اُن جو لازمي نتيجو ضرور ٿيڻ گهرجي ۽ واقعي ٿئي به ٿو). مظلوم زبون حاليءَ جو شڪار آهن، بلڪل انهيءَ ڪري جو سندن صورتحال اُنهن کي انساني سطح کان ڪيرائي 'شين' جي سطح تي نيئي ڇڏيو آهي. پنهنجو انسانپڻو هو موٽائي حاصل ڪن، اُن لاءِ لازم آهي ته هو محض شيون نه رهن، پر انسانن وانگر اٿن ۽ آٿي مقابلو ڪن. اِهو هڪ اصلي ۽ بنيادي شرط آهي. هو شين وانگر اٿن ۽ جدوجهد جي ابتدا ڪن ۽ پڇاڙيءَ انسان بڻجن ـــ ائين ٿي نٿو سگهي.

جدوجهد جي ابتدا ئي تڏهن ٿي سگهي ٿي، جڏهن مظلوم محسوس ڪن ته هنن کي ڪچليو ويو آهي، نابود ڪيو ويو آهي. پروپيگنڊا سان، 'بندوبست' سان، حرفت سان، جيڪي سيئي بالادستيءَ جا هٿيار آهن، انسانن لاءِ انسان يا بهتر انسان بڻجڻ جا ڪي به وسيلا يا موقعا پيدا ٿي نٿا سگهن. بهتر انسان بڻجڻ جو هڪڙو ۽ فقط هڪڙو ئي اثرائتو رستو آهي — تدريس جو رستو، ڄاڻ جو رستو، آزاد ارادي ۽ آزاد عمل جو گڏيل رستو، جنهن ۾ انقلابي اڳواڻپ کي مظلومن سان ڳالهه ٻولهه يا گفتگو جو دائمي لاڳاپو قائم رکڻو آهي. هن تدريس ۾ تعليم جو ڪو نسخو يا طريقو استادن (هتي، انقلابي اڳواڻپ) جو هٿيار ٿي ڪم نٿو اچي سگهي، جنهن وسيلي هو شاگردن (مظلومن) کي نڪ ۾ نوڙي وجهي، هلائي ٿا سگهن، ڇو ته هيءَ تدريس شاگردن جي پنهنجي تجربي، احساس ۽ شعور جو ئي عڪس ۽ اظهار هوندي آهي.

اِنهيءَ ڪري انقلابي اڳواڻپ لاءِ 'گڏيل ارادي' جي تعليم جو استعمال لازمي آهي. بلڪ انقلابي مقصد لاءِ اُن جي آڏو رستو اِهو ئي هڪ آهي. استاد ۽ شاگرد (اڳواڻپ ۽ ماڻهو) حقيقت جي سلسلي ۾ هڪ ئي ارادي تي ٻيئي عامل آهن، يعني هڪ ئي ڪم ۾ ساٿي ۽ همراهه آهن — نه رڳو حقيقت کي پڌري ڪرڻ جي ڪم ۾ يعني اُن کي صحيح طور ڄاڻڻ ۽ سمجهڻ

۾، پر اُن ڄاڻ کي تخليقي طور پنهنجي ڪرڻ ۾ ۽ پڻ
حقيقت جي تبديل جي جدوجهد يا عمل ۾ اُن کي
تخليقي طور ڪم آڻڻ ۾. جيئن جيئن هو گڏيل سوچ
۽ ڪم، مشترڪ فڪر ۽ عمل، وسيلي حقيقت جي هيءَ
ڄاڻ، اُن جو هيءُ شعور، حاصل ڪن ٿا، تيئن تيئن
هو اُن حقيقت جي تبديل جا پاڻ دائمي معمار ۽
تخليقڪار بڻجن ٿا. ۽ ائين مظلومن جي پنهنجي
آزاديءَ جي جدوجهد ۾ موجودگي يا شموليت اُن ئي
قسم جي ۽ اُن ئي سطح ۽ معيار جي ٿيندي، جنهن
جي آها ٿيڻ گهرجي ـــ نالي ماتر ۽ مٿاڇرائي شموليت
نه، پر سڄي سيتائيءَ واري، مرڻ جيئڻ واري شموليت.

نوٽ

ص. ١٧ * اڄ جي بغاوت جون تحريڪون، خاص طور
نوجوانن جون، توڙي جو لازمي طرح پنهنجي
پنهنجي ماحول ۽ پس منظر جي خصوصيتن جو
عڪس آهن، پر اِهي سڀ پنهنجي جوهر ۾،
پنهنجي اصل ۾، اِنهيءَ انسان ۽ انسانن جي
ذميداريءَ جي سوال سان وابسته آهن ـــ

انسانَ جيڪي دنيا ۾ ۽ دنيا سان وچڙيل وجود آهن ـــ هڪ ئي ڳالهه ۾ محو ته انسانُ

ڇا آهي، ڇا هئڻ گهرجي ۽ ڪيئن.

هي تحريڪون جيئن اڄ جي کپتڪاري سڀيتا (Consumer Civilization) تي پنهنجو فيصلو صادر ڪن ٿيون، هر قسم جي فرمان شاهيءَ کي ننديون ٿيون، يونيورسٽين کي اٿلائڻ چاهين ٿيون، (استاد-شاگرد جي بي روح تعلق کي حقيقت سان مطابقت ۾ آڻيندي،) خود حقيقت کي بدلائڻ گهرن ٿيون ته جيئن يونيورسٽين ۾ نئون ساهه پئجي سگهي، سماج جي پراڻن قالبن ۽ قائم بيٺل ادارن تي وارُ ڪن ٿيون اِنهيءَ ڪوشش ۾ ته فيصلي جا مالڪ انسانَ هجن ۽ نه آهي مثل قالب ۽ ادارا ـــ هي سڀ تحريڪون اسان جي عصري روح جي عڪاسي ڪن ٿيون، جنهن جي توجهه جو مرڪز ’انسانُ بحيثيت انسان‘ جي وڌيڪ ۽ ’انسانُ بحيثيت حيوانَ‘ جي ذهنت آهي.

ص ٢٢ * هين سڄي ڪتاب ۾ لفظ ’تضاد‘ مخالف سماجي طاقتن جي وچ ۾ جدلياتي ڪشمڪش، آدل بدل ٽڪرَ، جي معنيٰ ۾ استعمال ٿيل آهي.

ص۰ ۲۴ * 'آزاديءَ جو خوف' دراصل ظالمن ۾ به موجود ڏسجي ٿو، جيتوڻيڪ انهن وٽ اهو ٻيءَ شڪل جو هجي ٿو. مظلوم وڏي آزاديءَ کي 'پاڪر پائڻ' کان ڊڄن ٿا، ظالم وري پنهنجي 'ظالم ڪرڻ جي آزاديءَ' جي هٿان نڪري وڃڻ جي خوف ۾ رهن ٿا.

ص ۳۲۰ * پنهنجي ڪتاب "Phenomenology of Mind" ۾، آقا (ظالم) جي شعور ۽ غلام (مظلوم) جي شعور جي جدلياتي تعلق جي ڇنڊڇاڻ ڪندي، هيگل چوي ٿو: "هڪڙو مرضيءَ جو مالڪ آهي، ۽ هن جي اصلي طبيعت 'پاڻ لاءِ هجڻ' ڏانهن مائل رهي ٿي؛ ٻيو پَرَوَس ۽ ڪاڻيارو آهي، ۽ هن جي اصل حالت هيءَ آهي ته هن جي هستي، هن جو وجود، ٻئي لاءِ آهي: هو آقا آهي، مالڪ آهي، ڏئي آهي، ۽ هيءُ ٻانڌي آهي، غلام آهي، ٻانهو آهي.

ص۰ ۴۰ * Dialogue = Dia = through, across (= ٻئي پار) + Legomai → logos (= ڳالهائڻ → ڳالهه) = ڳالهه- ٻولهه
(م۰ ا۰ ج)

ص۰ ۴۰ ** "مادّي اصول' ته 'ماڻهو حالات ۽ تربيت جو نتيجو آهن، ۽ ، انهيءَ ڪري، بدليل ماڻهو

بدليل حالات ۽ بدليل تربيت جو نتيجو هجن ٿا'، هيءَ ڳالهه وساري ويهي ٿو ته حالات کي بدلائڻ وارا به ماڻهو ئي آهن، ۽ پرورش يا تربيت ڪندڙ خود به تربيت گهري ٿو."

(ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس)

ص. ۴۸ * نئين (انقلابي) حڪومت جي هن سختيءَ کي انهن پائيندڙن ۽ سخت اقدامن سان ملائڻ يا مُنجهائڻ نه گهرجي جيڪي سابق ظالمن تي لازمي طور عائد ڪرڻا آهن ته جيئن آهي پنهنجو اصلوڪو ظلمي نظام ٻيهر قائم ڪري نه سگهن. هيءَ سختيءَ يا شدت جي ڳالهه اصل ۾ انهيءَ انقلاب بابت آهي، جيڪو رڪجي ٿو، بيهي رهي ٿو ۽ ڪينو ٻڌجڻ لڳي ٿو ۽ پراڻيءَ حاڪمشاهيءَ جا پراڻا ڏاڍ ۽ دٻاءَ جا طريقا ۽ وسيلا ڪم آڻي، ڦري، عوام جي مفاد خلاف ڪم ڪري ٿو (جن طريقن ۽ وسيلن کي، سچي انقلاب هيٺ، جيئن مارڪس زور ڏيندي چيو آهي، پوريءَ طرح بند ٿيڻ گهرجي، ختم ٿيڻ کپي).

ص. ۵٦ * خسرو آنوشيروان ۵۳۰ع ڌاري ايران جي تخت تي ويٺو. هُن ذاتي ملڪيت، خاص طرح زمين جي ذاتي ملڪيت داريءَ، جي

خلاف اپريل مزدڪي تحريڪ کي ناس ڪرڻ
لاءِ مزدڪين جو قتل عام ڪرايو، انهن جا
ڪتاب ساڙايا، ۽ انهن جي ساٿي بيمار، اگهاڙي
لڳين ۽ پيٽ بکئي عوام تي طرحين طرحين
ظلم ڪيا. پر نوشيروان جي انصاف ۽
فيض بخشيءَ جا داستان اڄ به پڙهيل توڙي
اڻ پڙهيل عوام ۾ عام پکڙيل آهن — فقط
اِنهيءَ لاءِ، جو پنهنجي اُن حيوانيت تي
پردي وجهڻ ۽ ماڻهن کي برغلائڻ ۽ گمراهه
ڪرڻ لاءِ هُن پنهنجي عدل پروريءَ ۽ سخاوتيءَ
جي ڏيکاءَ جو وڏو ناٽڪ رچايو هو، ۽ ان
کي پنهنجي خوشامدڙين، 'شاعرن' ۽ واقع نويسن
۽ مؤرخن ذريعي خوب لکايو ۽ 'ڳارايو' هو،
۽ اِئين آهو سڄو داستان تاريخ جو هڪ
خودساخته 'سچ' بڻجي ويو. (م. ا. ج)

ص. ٥٩ * مصنف سان اِنٽرويو ۾ هڪڙي هاريءَ جا
چيل لفظ.

ص. ٦١ * مصنف سان انٽرويو ۾ هڪڙي هاريءَ جا
چيل لفظ.

ص. ٦٣ * "هاري پنهنجي 'پؤتار'، پنهنجي 'ڏڏيءَ'،
ڪان ڏڃي، اِها ته قدرتي ڳالهه آهي!" —
هاريءَ اِنٽرويو ۾ چيو.

ص۰ ٦٥ * هڪڙي هاريءَ سان انڌرويو۰

ص۰ ٦٦ * ڪئليو ڪلاديو، برابر نه: ڇو ته آن سان ظالم جو غضب پڙڪي اٿندو ۽ مظلومن تي هن جو وڌيڪ ظلم ڪڙڪي سگهي ٿو۰

ص۰ ٦٧ * هي ڳالهيون ڇوٿين باب ۾ تفصيل سان بحث هيٺ اينديون۰

بـاب ڀـيـو

اسڪول جي اندر يا اسڪول کان ٻاهر، ڪنهن به سطح تي، استادَ ـ شاگردَ جي تعلق تي ڌيان سان غور ڪبو ته ڪجي ته اهو بنيادي طور هڪ بياني قسم جو تعلق معلوم ٿو ٿئي. هن تعلق ۾ هڪ پاسي بيان ڪندڙ (استادُ) ۽ ٻئي پاسي اُن جي سامهون خاموش ٻڌندڙ (شاگردَ) هجن ٿا. ڳالهه، قدرن جي ڏوڙي حقيقت جي تجرباتي يا ڏٺلَ ڪيلَ احوال جي، بيان ٿيندي ٿيندي، سُڪي ۽ سُسي، بيجان بنجي وڃي ٿي، ۽ ائين سڄي تعليم محض بيان يا تقرير جي بيماريءَ جو ڏي شڪار ٿي وڃي ٿي.

استادُ حقيقت بابت ائين ٿو ڳالهائي ڄڻ اها مئل، جامد، خانن ۾ رکيل ۽ سڄي جي سڄي اڳ ڄاڻل شيءِ هجي. يا اهڙي ڪنهن موضوع تي هو بيهي وعظ ڪري ٿو، جيڪو شاگردن جي وجودي تجربي جي ڪڏهن به ويجهو ڪونهي. هن جو ڪم رڳو شاگردن جي مغز ۾ پنهنجي ڳالهه جا احوال پرڻا آهن ـــ احوال جيڪي حقيقت کان دور، سڄيءَ ڳالهه جي بورنتا کان

ڪتيل، ايتري قدر جو ٻڌندڙن لاءِ ڳالهه جي ڪا اهميت ئي نه رهي. لفظ پنهنجي معنيٰ کان خالي، سڄا ڪوڪلا، محض هڪ لاتعلق لفاظي، جا ماڻهوءَ کي پنهنجي ماحول کان ئي بيگانو ڪري ڇڏي.

انهيءَ طرح، هين بياني تعليم جي نمايان خصوصيت لفظن جي ڪايا پلٽيندڙ سگهه نه پر رڳو آنهن جو ترنم ۽ زوردار واڇٽ هجي ٿو. 'چار چوڪ سورهن'، پاڙا جي گادي بيلا' — شاگرد هي اکر ٻڌي ٿو، ياد ٿو ڪري ۽ وري ورې چوي ٿو، ۽ هن کي اها خبر به ڪانه ٿي پوي ته 'چار چوڪ' جي معنيٰ ڇا يا 'پاڙا جي گادي بيلا' جي اصطلاح ۾ 'گاديءَ' جي اهميت ڪهڙي، يعني 'پاڙا' لاءِ 'بيلا' جو ۽ 'برازيل' لاءِ 'پاڙا' جو ڇا مطلب آهي. *

بيان'، ڪتا يا ڳالهه (جنهن ۾ استاد ڳالهائيندڙ' آهي) شاگردن کي رڳو ٻڌايل ڳالهه کي طوطي وانگر ياد ڪرڻ تي آماده ڪري ٿي. اُن سان، هو ڦري بي‌ساها ٿانءَ ٿي پون ٿا، جن کي استاد ڀريندا ٿا رهن. جيترو ڪو استاد وڌيڪ زور سان ٿانءَ ڀريندو اوترو اُهو بهتر استاد سمجهبو. جيترو ڪي ٿانءَ وڌيڪ نهٺائيءَ سان پاڻُ ڀرجڻ ڏيندا، اوترا اُهي بهتر شاگرد سمجهبا.

اِنهيءَ طرح، تعليم محض ڪو مال' يا ڏراوت ميڙي رکڻ جو عمل وڃي ٿي رهي — ڏراوت جو مالڪ استاد، ۽ آها ونيي دا ميڙي رکڻ وارا شاگرد. استاد' ڪجهه

سيکاري، آن جي بجاءِ، ڪي چڙا، ڳيا ٿا ’دونهان‘ اُنڊا رهن، ۽ شاگرد چپ چاپ اُهي جهٽيندا ۽ مغز پنهنجا اُنهن سان پريندا رهندا. هيءُ تعليم جو ’بئنڪاري‘ تصور آهي، جنهن ۾ شاگردن کي جنهن عمل جي اجازت ملي ٿي، سو رڳو وٺڻ، گڏ ڪرڻ ۽ ڏراوتون جمع ڪري رکڻ جي. هنن کي برابر اِهو موقعو ملي ٿو ته جيڪي شيون هو ميڙڻ ٿا تن کي هو سنڀالي استور ڪن ۽ اُنهن جون خانن وار داخلائون پڻ رکن. پر اِن ڪارگذاريءَ سان، هن سرشتي ۾، جو بهترين قسم جو هڪ گمراهه سرشتو آهي، خود انسان پاڻ به استور ٿي وڃن ٿا ۽ سندن مجرائيءَ يا ڪارپٽ جي خاني ۾ رڳو انگن جي واڌ جون داخلائون ٿي وڃي رهن ٿيون — ڇو ته اِن سان ڪٿي به تخليق جو، ڪنهن تبديل جو، ۽ علم جو ڪوبه اضافو ڪونه ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ ته کوجنا ۽ ولوڙ کان سواءِ، سجاڳ ۽ هوشمند عمل کان سواءِ، انسان سچاپچا انسان ٿي نٿا سگهن. دراصل، علم فقط ايجاد ۽ بهتر ايجاد سان اُپري ٿو، ۽ انسان جيڪا بي‌آرام، اورچ ۽ لاڳيتي کوجنا (تحقيق) دنيا ۾، دنيا جي سات سان، ۽ هڪٻئي جي سات سان، ڪن ٿا، اُن کوجنا سان اپري ٿو.

تعليم جي بئنڪاري تصور ۾، علم هڪ تحفو آهي جيڪو پاڻ کي علم جا صاحب چوائيندڙ، علم جا تونگر، شخص اُنهن کي عطا ڪن ٿا جن کي هڪ علم کان

خالي ۽ جاهل سمجهن ٿا. ٻين کي اِئين بلڪل جاهل ۽ اڻ ڄاڻ سمجهڻ، جيڪا ظلم جي نظر جي ئي هڪڙي ادا آهي، اِئين آهي، جو اِن، ڪان ئي انڪار ڪيو وڃي ته تعليم ۽ علم تلاش ۽ تحقيق جو ئي ڪو سلسلو يا رستو آهي. تعليم جي هِن سرشتي ۾ استادُ شاگردن جي اَڌو ٻاڻ کي ائين آئي ٻيهاري ٿو، ڇڻ هو آنهن جو لازمي ضد آهي؛ هنن جي اڻ ڄاڻائيءَ ۽ جهالت کي ڪُلي طور ائين سمجهڻ ۾ هو پنهنجي وجود جو جواز ڄاڻي ٿو. هُن جا شاگرد به، پنهنجيءَ جاءِ تي، پاڻ کي بلڪل ئي جاهل سمجهي، استاد جي وجود جو جواز تسليم ڪن ٿا، ۽ پوءِ ڪڏهن به هو ائين محسوس نٿا ڪن ته خود استادُ به ڪانئن ڪجهه سکي سگهي ٿو. ۽ ائين ڳالهه ٻولهه ۽ ذهني ڏي وٺ جو دروازو استاد ۽ شاگردن جي وچ ۾ ٻوٽجي وڃي ٿو ۽ سدا بند رهي ٿو.

برخلاف اِن جي، استاد ۽ شاگردن جي سرچاءِ ۽ پنهنجپائپ ۾ ئي آزادگي بخش تعليم جو جوازي منطق رکيل آهي. تعليمي عمل جي ابتدا استاد - شاگرد جي تضاد جي انهيءَ حل سان ئي ٿيڻي آهي — يعني، تضاد جي هِنن ٻن آمهون سامهون بيٺل نقطن جي سرچاءَ سان، ته جيئن هي ٻيئي نقطا هڪ ئي وقت هڪبين جا استادَ ۽ شاگردَ ٿي ڪم ڪن.

هيءُ حل بئنڪاري سرشتي ۾ موجود نه آهي ۽ نه آن ۾ موجود ٿي سگهي ٿو. آن جي ابتڙ، بئنڪاري

تعليم هيءُ ضد قائم رکي ٿي ۽ اُن کي وڌ کان وڌ سخت ڪري ٿي ۽ تيز ڪري ٿي — هيٺين صورتن ۾ ڳالهين سان، جن ۾ مجموعي طور ظالم سماج جو عڪس ڏِي ڏسي ٿو سگهجي:

١. استاد سيکاري ٿو ۽ شاگردن کي سيکاريو وڃي ٿو.
٢. استاد سڀڪجهہ ڄاڻي ٿو ۽ شاگردَ ڪجهہ نٿا ڄاڻن.
٣. استاد ئي سوچي ٿو ۽ شاگردن بابت رڳو سوچيو وڃي ٿو.
٤. استاد ڳالهائي ٿو ۽ شاگرد ٻڌن ٿا — نهٺائيءَ سان.
٥. استاد ضابطو رکي ٿو ۽ شاگرد ضابطي ۾ رهن ٿا.
٦. استاد جي ئي مرضي آهي، جا هو عمل ۾ آڻي ٿو، ۽ شاگرد اُها مڃين ٿا ۽ اُن موجب هلن ٿا.
٧. استادُ ئي عمل ڪري ٿو ۽ شاگرد اِنهي خيال ۾ رهن ٿا ڇڻ استاد سان ۽ استاد جي ڀاڃي ۾ هو پاڻ اُهو عمل ڪن ٿا.
٨. استاد ڪرداري نقشا يا خاڪا پنهنجي پسند تي بنائي ٿو،۽ شاگردن کي (جن سان ڪا صلاح ڪانہ ٿي ڪئي وڃي) رڳو اُنهن نقشن تي يا خاڪن تي پاڻ کي ڄاپڻو يا ڄاپائڻو آهي.
٩. استاد علم جي سَنَد کي پنهنجي ماهرانہ سَنَد سان ملائي، شاگردن جي آزاد راءِ ۽ عمل جي آڏو آڻي اُن کي ٻيهاري ٿو.

١٠. استادُ سکيا جي سلسلي جو زنده عنصر آهي، ۽ شاگردَ اُن جا مرده عنصر آهن.

اِنهيءَ طرح، اِها ڪا عجيب ڳالهه ڪانهي ته تعليم جو بئنڪاري تصور ماڻهن کي مٽيءَ جي پتوڙن وانگر ڪٺڙا ۽ 'ماڻجي ويندڙ'، جيوَ ٿي سمجهي ٿو. جيترو وڌيڪ ڀاڱ وٽ علم جي ڏراوتن ميڙڻ ۽ گڏ ڪرڻ جو ڪم شاگرد ڪن ٿا، جيڪي کين سنڀالي رکڻ لاءِ ڏجن ٿيون، اوترو گهٽ سندن تنقيدي شعور جاڳي ٿو ۽ وڌي ٿو — جيڪو ته، آهو ته فقط تڏهن ئي جاڳي سگهي ٿو ۽ وڌي سگهي ٿو، جڏهن هو دنيا کي بدلائڻ لاءِ پاڻ اُن سان واسطي ۾ اچن ۽ اُن ۾ دخل‌انداز ٿين. جيترو وڌيڪ صحيح ۽ پورو هو پنهنجو چپ چپاتي ڪردار قبوليندا، جيڪو مٿن مڙهيو وڃي ٿو، اوترو وڌيڪ هو پنهنجي دنيا سان، جيئن آها آهي تيئن، ٺهڪي ويهندا ۽ اُن جي حقيقت جي ٽڪل ٽٽل خيال کي، جيئن کين ڏنو ويو آهي تيئن، تسليم ڪري ويهندا.

شاگردن جي تخليقي قوت کي گهٽائڻ يا نيست ڪرڻ جي، ۽ اُنهن جي ڀالائي ڀولائيءَ کي اڀارڻ جي صلاحيت، جيڪا هن بئنڪاري تعليم وٽ آهي، اُن سان ظالمن جا مفاد ئي سڌ ٿين ٿا، جيڪي نه دنيا جي حقيقت کي پڌري ڪرڻ ۾ ۽ نه اُن جي ڪنهن طرح بدلجڻ ۽ نئين ٿيڻ ۾ دلچسپي رکن ٿا. ظالمَ پنهنجي 'خدمت خلق' کي رڳو پنهنجي مفادي صورتحال کي بچائڻ

۽ قائم رکڻ لاءِ ڪم آڻين ٿا، ۽ اِنهيءَ ڪري تعليم جي
هر اهڙي تجربي يا طريقي کان هو خائف رهن ٿا ۽
اُن جي خلاف هڪدم ڪاوڙ ۾ پرجي اٿن ٿا، جنهن
ذريعي تنقيدي قوتن کي فروغ ملي سگهي يا جنهن
سان حقيقت سچي جي ڪُلي پوي ۽ ڪَٽڙي
ڪَٽڙيءَ سان ۽ مسئلو مسئلي سان ملائيندي ماڻهو وڃي
ڳالهه جي تهه تائين پهچي — جو ته انهن سماج ۾ هنن
جو پنهنجو ظالماڻو وجود ۽ اُن جو سچو منطق پڌرو
ٿي پوي ٿو.

دراصل، ظالمن جي دلچسپي 'مظلومن جي شعور
کي بدلائڻ ۾ هوندي آهي — ۽ نه اُنهيءَ صورتحال
جي بدلائڻ ۾ جيڪا هنن تي ظلم روا رکي ٿي'، ڇو
ته جيترو وڌيڪ مظلومن کي اُن صورتحال سان ٺاهي
۽ ٺهڪائي بيهاربو، اوترو آسانيءَ سان اُنهن کي دٻائي
سگهبو ۽ مٿن ڇمت قائم رکي سگهبي. ۽ اُن مقصد
لاءِ ظالمَ پنهنجي سماجي عمل جي بڻي سچي پٽاپٽي ۽
دانَ پُڇ، عمل خير ۽ فيض بخشيءَ سان گڏ تعليم جو
بئنڪاري نظريو به استعمال ڪَن ٿا، جنهن جي اِحاطي
۾ مظلومن کي 'خير جا حقدار' سڏيو يا فقط 'محتقين'
جي عزت بخش ۽ نرم گُهو لقب سان نوازيو ويندو آهي.
هنن جي سڄيءَ صورتحال کي انفرادي معاملن جي
خاني ۾ رکيو ويندو آهي، هو 'پٽني تي ويٺل' ماڻهو
شمار ڪيا آهن جيڪي ٻيءَ طرح 'خوش، منظم ۽ عادلانه'

سماج جي دائري کان ڪنهن طرح ٻاهر نڪري ويا آهن! انهن مظلومن کي صحتمند سماج جا بيمار فرد سمجهيو ويندو آهي، جن 'نالائقن ۽ ڪاهلن' جي ذهنيت کي بدلائي، سماج جي پنهنجي محڪم ۽ حسين نقشي ۽ صورت سان ٺهڪائي ٻيهارڙو آهي: هي ٻاهر بيٺل ماڻهو صحتمند سماج کان، ڌار ڪان، 'نسبي' ويل آهن، انهن کي 'ورائڻ' جي ۽ 'واڙڻ' جي ضرورت آهي.

پر حقيقت هيءَ آهي ته مظلوم نه 'ٻئي تي ويٺل'، نه 'نسبي ويل' ۽ نه سماج کان 'ٻاهر' بيٺل آهن. هو هردم ۽ سدائين 'اندر' آهن، اُن سماجي تنظيم ۽ دائري جي اندر، جنهن هنن کي 'بيگانو'، ڌاريون'، ۽ پاڻ لاءِ نه پر ڪجهو 'ٻين لاءِ جيئندڙ جيو' بڻائي رکيو آهي. اُن جو حل اهو ناهي ته انهن کي ظلم جي دائري ۾ 'واڙيو' وڃي، پر اهو آهي ته دائري کي بدلايو وڃي، ته جيئن آهي ٻين لاءِ جيئندڙن بدران 'پاڻ لاءِ جيئندڙ جيو' بڻجي سگهن. پر هيءَ تبديلي واقعي ظالمن جي مقصدن ۽ مفادن لاءِ هاڃيڪار ٿيندي؛ ۽ انهيءَ ڪري هو تعليم جو بئنڪاري نظريو استعمال ڪن ٿا، ته جيئن شاگردن جو شعور سجاڳ نه ٿي پوي — شاگردن جي شعور جي بيداري هنن لاءِ وڏو خطرو آهي، ۽ اُن جي خوف کان هنن جو ساهه سدائين مُٺ ۾ رهي ٿو.

مثال طور، بالغن جي تعليم ڏانهن بئنڪاري روش 'شاگردن' کي ڪڏهن به حقيقت کي تنقيدي نگاهه

سان ڏسڻ جي صلاح ڪانه ڏيندي. آن جي بدران اُها
ڪنهن هوڙا 'وڏا مسئلا' نبيريندي رهندي ته 'الف سائو
گاهه ٻڪريءَ کي نه ڏنو پر خرگوش کي ڏنو — جيئو
ته خرگوش ويچارو هوندڻ بک ۾ مري وڃي ها!'
ٻڌڪاريءَ جي هيءَ سستي 'شيواڌاري' روش ماڻهن
کي ۽ اُنهن جي ذهنن کي قيرائي خودڪار اوزارن
بنائڻ جي عمل تي پردو وجهي ٿي — جنهن ۾ هو سندن
بهتر انسان بنجڻ جي قدرتي منصب تان هٽي، اهڙن
'ٻڪري بمقابل خرگوش' جهڙن آنسثائي تضادن ۾
ڦاسي پون ٿاه

تعليم ۾ جيڪي هيءَ ٻڌڪاري روش استعمال ڪن
ٿا، اُهي شعوري يا غيرشعوري طور (چاڪاڻ ته اُنهن
مان گهڻا ٻڌڪاري استاد ته نيڪ نيت ئي آهن ۽ نٿا
محسوس ڪن ته اُهي هو انسانن کي حيوان بنائي رهيا
آهن) اِهو به نٿا ڏسي سگهن ته سندن اِهي 'ڌراوتون'
خود به حقيقت بابت تضادن سان ڀريل ٿين ٿيون. پر
جلد يا دير سان، اِهي تضاد به برابر سندن گگدام شاگردن
کي ڪڏهن اُهين پنهنجي صدقي جي ٻڪري بنجڻ تي
هيرجڻ ۽ پڌجي بيهڻ کان باغي بنائي سگهن ٿا. ۽
پوءِ هو پنهنجي وجودي تجربي مان اِهو ڏسي سگهن ٿا
ته سندن زندگيءَ جي موجود حالت سندن رڳو انسان
بڻجي رهڻ جي آمنگ سان به ٺهڪيل نه آهي. هو
حقيقت سان پنهنجي اِن تعلق منجهان اِهو ڏسي سگهن

تا تہ حقيقت تہ واقعي هڪ سلسلو آهي، جيڪو سدائين تبديل ۾ آهي. جيڪڏهن انسان ڳولائو آهن ۽ سندن قدرتي منصبُ بهتر انسان بڻجڻُ آهي، تہ جلد يا دير سان هو اُن تضاد کي محسوس ڪري سگهندا جنهن ۾ بئنڪاري تعليم هُنن کي قائم رکڻ گهري ٿي، ۽ پوءِ اُن پٽر-وهيٽائيپ جي حيواني صورتحال سان آزاديءَ جي جدوجهد ۾ هنن جو مصروف ٿي وڃڻ لازمي بلڪ اٽل آهي.

پر انسان دوست، انقلابي معلمُ هن امڪان جي عمل ۾ اچڻ جو انتظار نٿو ڪري سگهي. شروع ئي کان، هُن جون ڪوششون، تنقيدي فڪر جي دائري ۾ ۽ باهمي انساني اوسر جي عمل ۾، شاگردن جي ڪوشش سان شامل رهڻ ضروري آهن. هُن جي ڪوشش کي انسانن ۾ پختي ايمانَ ۽ سندن تخليقي صلاحيت ۾ محڪم اعتماد تي مبني رهڻو آهي. ۽ ائين تي سگهي، اُن لاءِ هن کي شاگردن سان پنهنجي لاڳاپن ۾ اُنهن جو ساٿي ۽ رفيق بڻجي رهڻو آهي.

بئنڪاري تصورُ هن قسم جي ساٿ ۽ رفاقت کي تسليم نٿو ڪري ـــ ۽ اُن لاءِ اُن وٽ لازمي سبب آهن. استاد-شاگرد جي تضاد کي ختم ڪرڻُ ۽ ڏراوتن ڏيندڙ، فرمان جاري ڪندڙ ۽ لغام وجهي هلائيندڙ جو ڪردار ڇڏي، شاگردن ۾ شاگردَ جو ڪردار قبولڻُ ۽ اختيار ڪرڻُ معنيٰ ظالم جي طاقت کي پاڙان

پنهنجيءَ آزاديءَ جي جدوجهد کي هٿن سان هٿ ملائي ۽ ڪلهن سان ڪلهو ڏيئي اڳرو ڪرڻ.

بئنڪاريءَ جي تصور ۾ انسان ۽ دنيا جي وچ ۾ فرق، علحدگيءَ يا دوئيءَ جو مفروضو بنيادي طور موجود آهي: انسان فقط دنيا ۾ آهي، دنيا ساڻ يا ٻين ساڻ نه آهي؛ انسان تماشبين آهي، تماشي رچيندڙ يا تخليق ڪار نه آهي. هن خيال مطابق، انسان شعوري وجود ڪونهي؛ هو رڳو شعور جو رکندڙ، مالڪ يا امين آهي؛ هڪ خيالي 'ذهن' جيڪو ٻاهرينءَ دنيا جي حقيقت جا 'سيڪا' ساڪيت' يا بيجان تجوزيءَ وانگر وٺڻ يا رکڻ لاءِ موجود. مثلاً منهنجي ميز، منهنجا ڪتاب، منهنجو پاڻيءَ پيئڻ جو گلاس، منهنجي آڏو سڀ شيون — منهنجي چوگرد موجود دنيا جي ٽڪرن ۽ پاڻ جيان — منهنجي **اندر** آهن، بلڪل ائين جيئن آءٌ هن مهل پنهنجي ڪمري جي اندر آهيان. هيءُ خيال شعور جي دخول يا حاصلات ۽ شعور جي وجودي وحدت يا هڪ هڪاڻ جي وچ ۾ فرق تسليم نٿو ڪري. هيءُ فرق سچائڻ، بهرحال، ضروري آهي: حقيقت ۾، جيڪي شيون منهنجي چوڌاري موجود آهن آهي منهنجي شعور سان هيڪاند آهن، آهي اُن ۾ مقيم نه آهن. آءٌ انهن ڪان باخبر آهيان، پر آهي منهنجي اندر نه آهن.

شعور جي ڀڃڪاري نظريي جو منطقي نتيجو هيءُ آهي ته معلم جو ڪردار هيءُ ٿو رهي ته شاگرد جي اندرَ ۾ دنيا جي شعور جي ’داخلا‘ جي طريقي تي هو ضابطو رکي. هُن جو ڪم آهي ته شاگردن جي ذهن کي ’ڀرڻ‘ جو سلسلو، جيڪو اڳ ئي خودبخود جاري آهي، اُن کي منظم ڪري ته جيئن خبر جا رُڳو اُهي سِڪا هُن کي رکڻ لاءِ ملن، جيڪي معلم جي نظر ۾ سچي ڄاڻ يا سچو علم آهن.* ۽ جيئن ته ماڻهو دنيا جو شعور ’حاصل ڪن ٿا‘، فقط ساڪت يا بيجان وجودن جيان ـــ اِنهيءَ ڪري تعليم جو ڪم آهي ته اُنهن کي ساڪت، ’مسڪين‘ ۽ گگدام بڻايو وڃي ۽ نپي ناهي دنيا سان اُنهن کي ٻنهي هڪُ ڪيو وڃي. تعليم يافته ماڻهو ’ٺپيل ٺهيل‘ ماڻهو آهي، ۽ اِئين هو دنيا لاءِ وڌيڪ ’تيار ٿيل‘ يا ’لائق بڻايل‘ آهي. ٻنهي جي عملي صورت ۾، هيءُ نظريو ظالمن جي مقصدن لاءِ عين مناسب آهي، جن جي من جو سچو سڪونُ اِنهيءَ ڳالهه تي مدار رکي ٿو ته ماڻهو مانيڻا (’مسڪين‘) ۽ ڳوپ هجن، ۽ جيڪا دنيا ظالمن بڻائي آهي اُن سان اُهي ٺهڪيل هجن ۽ اُن جي ڳالهين تي گهٽ ۾ گهٽ اعتراض ڪن.

اڪثريت غالب اقليت جي نافذ ڪيل مقصدن سان جيترو وڌيڪ مطابقت ۾ رهندي (۽ اِئين پاڻ کي پنهنجن مقصدن جي حق کان محروم رکندي)، اوترو وڌيڪ

آسانيءَ سان اقليت پنهنجن مقصدن جو نفاذ جاري رکندي. ٻئنڪاري تعليم جي نظريي ۽ استعمال سان هيءُ مقصد پوريءَ قابليت ۽ مهارت سان سِڌ ٿئي ٿو. گهڻ - اکرائي سبقَ، پڙهڻ جون مشقون *، 'علم' جي ملهه ڪٿڻ جا طريقا، سيڪارينڊر ۽ سڪنڊر جي وچ ۾ فرق، درجي ٿيڻ جا ماپا ۽ معيارَ: تعليم جي هِن 'اڳ ئي تيار' روش جي هر ڳالهه، ماڻهوءَ جي سوچ ويچار يا عقل جي عمل آڏو بند ٻڌي ڇڏي ٿي.

ٻئنڪاري معلم اهو سمجهي ئي نٿو سگهي ته سندس هِن حد - چوڪس ۽ خوفائتي عمل ۾ ڪابه سچي سالميت يا سلامتي ڪانهي، ۽ ماڻهوءَ کي سچ پچ ته ٻين سان، قربت ۽ شراڪت جي مضبوطيءَ ۾، ڳنڍاڻ جي اونَ ڪرڻ گهرجي. ماڻهو ڪنهن تي پاڻ مڙهي نٿو سگهي، ۽ نه وري شاگردن سان رکيو يا ٺاهو ڳنڍ - ڳنڍارو ئي ممڪن آهي. مضبوطي ۽ ايڪو دلين جي ڏي - وٺ گهري ٿو، ۽ ٻئنڪاريءَ جو نظريو جيڪو اهڙي معلم جو رهبر نظريو آهي، دلين جي هِن ڏي - وٺ کان ٻجهي ٿو ۽ اُن تي روڪ وجهي ڇڏي ٿو.

پر حقيقت هيءَ آهي ته خيالن جي ڏي - وٺ ۽ دلي ڳالهه ٻولهه سان ئي انساني زندگيءَ ۾ معنيٰ پيدا ٿئي ٿي. استاد جي سوچ جي سچائي شاگردن جي سوچ جي سچائيءَ سان ئي ثابتي ۽ سند حاصل ڪري ٿي. استاد پنهنجن شاگردن جي عوض يا اُنهن جي بدران

سوچي نٿو سگهي، ۽ نه هو اُنهن تي پنهنجي سوچ مڙهي ٿي سگهي ٿو. سچي سوچ، اُها سوچ جنهن کي **حقيقت** جي اون آهي، متي ڪنهن ’عاج جي برج‘ واريءَ علحدگيءَ ۾ نه پر فقط ذهنن جي ڏي-وٺ، ڳالهه ٻولهه يا واءَ سواءَ، ۾ ٿي اُپجي ٿي. جيڪڏهن اِهو سچ آهي ته خيال ڪي وٺ يا معنيٰ فقط تڏهن آهي جڏهن اُهو دنيا تي عمل جي صورت مان اُسري، ته پوءِ ته شاگردن لاءِ استادن جي زبردستي يا غلام غير ضروري بلڪ ناممڪن بڻجي وڃي ٿي.

۽ چاڪاڻ ته بئنڪاري تعليم شروع ٿي ماڻهن کي غلط سمجهڻ سان ٿئي ٿي ته اُهي رڳيون شيون يا جنسون آهن، انهيءَ ڪري اُها، فرام (Fromm) جي لفظن ۾، ’زندگي پسند امنگ‘ نه پر ’موت پسند امنگ‘ ٿي اپاري سگهي ٿي.

’جيئڻ ته مفيد ۽ تعميري انداز سان اُسرڻ ۽ وڌڻ زندگيءَ جي خاصيت آهي، اِنهيءَ ڪري موت پسند شخص هر اُها شيءِ چاهيندو آهي، جنهن ۾ اُها خاصيت نه هجي، پر اُها محض بيجان ڪَل يا مشين وانگر هجي. هن جي اِها خواهش هوندي آهي ته جاندار شيءِ کي بيجان ۽ متحرڪ شيءِ کي ساڪت بڻائي ڇڏي. هو زندگيءَ کي اِئين ڏسي ٿو ڄڻ اُها به هڪ ڪَل آهي، جنهن سڀ جيئرا

جاڳندا ماڻهو محض شيون آهن.... سک سُور جي
تجربي جا سهندڙ ساهه نه، پر رڳو حافظي جا پندار؛
وجود ڪان وڌيڪ هوندَ هُن لاءِ اهم هوندي آهي.
موت پسند ماڻهو ڪنهن شيءِ سان ـــ ٻوءِ آها
ڪو گل هجي يا ڪو ماڻهو ـــ واسطو فقط تڏهن
رکندو آهي، جڏهن آها هن جي ملڪيت ۾ هوندي
آهي؛ اِنهيءَ ڪري هن جي ملڪيت واريءَ ڪنهن
شيءِ کي خطرو هو پنهنجي سِر جو خطرو پائيندو
آهي؛ هن جي مالڪي ويئي ته چڻ دنيا سان هُن
جو واسطو ويو.... قبضي سان هُن جو موهه هوندو
آهي، ۽ قبضو رکندي، قبضي ۾ آيل شيءِ
جو هو ساهه ٻي چڏيندو آهي. (Fromm in "The
.Heart of Man")

ظلم ـــ ساهه پيئندڙ قبضو ـــ موت پسند عمل
آهي؛ هن عمل کي موت جو پيار تاتي ٿو، زندگيءَ
جو پيار نه. تعليم جو بئنڪاري نظريو ٻڻ، جنهن سان
ظلم جا مفاد سڌ ٿين ٿا، موت پسند نظريو آهي. چاڪاڻ
ته آهو شعور جي مشيني، ساڪت، حيواني، ملمعاتي
تصور تي ٻيٺل آهي،اُن سان شاگرد ڦيري گهرندڙ هئڻ
يا پنندڙ ڪيشتا ٿي پون ٿا. آهو فڪر ۽ عمل تي قابض
ٿيڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، ماڻهن کي دنيا سان دنيا
جهڙو ٿي هلڻ تي آماده ڪري ٿو، ۽ اُنهن جي تخليقي

قوتن کي ڳهٽي ڇڏي ٿو.

جڏهن ماڻهو ذميداريءَ سان هلڻ جي ڪوشش ۾ ناڪام ٿين ٿا، جڏهن ڏسن ٿا ته پنهنجي صلاحيتن کي هو ڪم ۾ آڻي نٿا سگهن، تڏهن ماڻهو ڏکوئجن ٿا ۽ ڏکي محسوس ڪن ٿا. فرام چوي ٿو ته 'هيءَ پنهنجي بيوسيءَ جي بي زورائيءَ جو، ڏک اِنهيءَ حقيقت مان اُڀري ٿو ته ماڻهوءَ جو توازن ڊهي پيو آهي.' پر ڪجهه به نه ڪري سگهڻ جو احساس، جيڪو ماڻهن کي ڏکوئي ٿو، بلڪ سندن روح کي پيڙي ٿو، کين پوءِ به پنهنجي بيوسيءَ جي مڃڻ کان روڪي ٿو ۽ آن کان انڪار ڪرڻ تي مجبور ڪري ٿو، ۽ هو-

'آئي [پنهنجي] ڪجهه ڪرڻ جي سگهه هٿ ڪرڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. پر ڇا، اِئين ڪري به سگهن ٿا، ۽ ڪيئن؟ هڪڙو رستو آن جو هيءُ آهي ته هو ڪنهن طاقتور شخص يا گروهه جا وچي تابع ٿين ۽ اُنهن سان ملي هڪ ٿي بيهن. پئي ماڻهوءَ يا گروهه جي زندگيءَ ۾ اهڙي علامتي سات سان، ماڻهن کي ڪجهه ڪرڻ يا ڪري سگهڻ جو وهم ٿئي ٿو، جڏهن سچ پچ هو رڳو اُنهن جا تابع ۽ اُنهن جو حصو هجن ٿا، جيڪي ڪي ڪجهه ڪن ٿا.'

عام پسند ۽ عوامي عمل جا مظاهرا مظلومن جي هن قسم جي ڪردار جا بهترين مثال چئي سگهجن ٿا،

جيڪي پنهنجن پُرجوش ۽ اتساهيندڙ اڳواڻن سان ملي هڪ ٿي وڃن ٿا ۽ محسوس ڪن ٿا ته اهين هو پاڻ متحرڪ آهن ۽ وڏو ڪم ڪري رهيا آهن؛ ۽ جڏهن تاريخي عمل ۾ اڳتي وڌي، هو ڪنهن بغاوت جا مظهر بڻجن ٿا، تڏهن هنن جو عمل سندن آن، ڪجهه ڪرڻ ۾ گهٽي ڪجهه ڪرڻ جي خواهش جو ٿي ترجمان هجي ٿو. قابض وڏا ماڻهو اُن جو علاج زياده دباءَ ۽ سختيءَ ۾ ڏسن ٿا ـــ آزاديءَ، ضابطي ۽ سماجي امن (يعني قابض وڏن ماڻهن جي امن) جي نالي ۾. اهين هو ـــ پنهنجي نقطي نگاهه کان، پوري منطقي انداز سان ـــ 'مزدورن جي اسٽرائيڪ جي تشدد کي ننديي سگهن ٿا ۽ اُنهيءَ ئي ساهيءَ ۾ رياست کي اسٽرائيڪ کي دٻائڻ لاءِ تشدد جي استعمال لاءِ اُڪسائي سگهن ٿا.'
.(Niebuhr in "Moral Man and Immoral Society")

غالب اقتدار جي عمل جي هڪ صورت طور تعليم شاگردن جي وسوزائيءَ کي متاثر ڪري ٿي ـــ هن نظرياتي ارادي سان (اڪثر معلم اهو ڏسي ئي نه سگهندا آهن) ته اُنهن جي من ۾ ظالم جي دنيا سان شرڪت ۽ مطابقت جا عقيدا ويهاريا وڃن. هيءُ الزام اِنهيءَ معصوم اميد سان لڳايو ڪونه ٿو وڃي ته قابض وڏا ماڻهو اِهو بڌي پنهنجي اُن عمل کان باز ايندا. هن ڳالهه جي بيان ڪرڻ جو مقصد هيءُ آهي ته سچن انسان دوست عالمن ۽ ڪارڪنن جو ڌيان انهيءَ حقيقت

ڏانهن ڇڪايو وڃي ته هو بئنڪاري تعليم جا طريقا آزاديءَ جي تلاش ۾ ۽ اُن جي حاصلات لاءِ استعمال نٿا ڪري سگهن — ڇو ته ائين ڪرڻ سان هو خود ان تلاش ۽ حاصلات جي ڏي نفي ڪندا؛ ۽ نيو ته تعليم جا اهي طريقا ڪو انقلابي سماج ڪنهن ظالم سماج کان ورثي ۾ قبول نه ڪري سگهي. ڪو انقلابي سماج، جيڪو بئنڪاري تعليم کي استعمال ڪري ٿو، اهو يا گمراهه آهي يا ماڻهن تي اُن جو ايمان ڪونهي — ٻنهي حالتن ۾ اهو ردعمل جي خوف جو شڪار آهي.

بدقسمتيءَ سان، جيڪي آزاديءَ جي مقصد جا حامي آهن، اهي پاڻ به اهڙيءَ فضا ۾ گهيريل ۽ اُن کان متاثر رهن ٿا، جيڪا بئنڪاري تصور کي آبياري ٿي، ۽ اهي اڪثر هن تصور جي اصليت ۽ اُن جي حيواني اثر کان بيخبر رهن ٿا، ۽ لاشعوري طور تضاد جو شڪار بڻجي، بالادستيءَ ۽ علحدگيءَ جي ئي هن اوزار کي آهي پنهنجي اُن ڪوشش جي ڪاميابيءَ لاءِ استعمال ڪن ٿا، جنهن کي هو آزاديءَ لاءِ پنهنجي ڪوشش چون ٿا. ڪي 'انقلابي' ته واقعي اُنهن کي اُلٽو ساده ذهن، خواب لهندڙ يا مرڳو رجعت پسند به سڏين ٿا، جيڪي هن بالادست تعليمي عمل تي اعتراض ڪن ٿا. پر ڪوبه ماڻهن کي علحدگيءَ ۽ ڌارپائپ جو احساس ڏيئي ۽ زبردستيءَ آزاد نٿو ڪرائي سگهي.

سچي آزاديءَ — بهتر انسان ٿيڻ جي راهه — اهڙي ڪا ڪٽڻ ڪرڻ جي هڪ 'ڏراوت' ڪانهي، جيڪا ماڻهن کي سنڀالي رکڻ لاءِ هٿئون هٿ ڏيئي سگهجي ٿي. آزادگي هڪ سچو عمل آهي: ماڻهن جو پنهنجو عمل ۽ فڪر — پنهنجي دنيا بابت ۽ ان کي بدلائڻ لاءِ. جيڪي آزادگيءَ جي مقصد سان سچائيءَ سان وابستہ آهن، آهي شعور جي بيجان يا مشيني تصور کي قبول ڪري نٿا سگهن، جنهن هيٺ شعور فقط هڪ خالي جهول آهي جنهن کي پرڻو آهي، ۽ نه ئي آهي، آزادگيءَ جي نالي ۾، بالادستيءَ جي بئنڪاري طريقن (يعني 'پروپيگنڊا'، 'نعرن'، 'ڏراوتن') جي استعمال کي قبولي ٿا سگهن.

آزادگيءَ جا جيڪي سچا خواهشمند ۽ اُن سان پورا لاڳاپيل آهن، اُنهن کي هيءُ بئنڪاري طريقو سڄي جو سڄو رد ڪرڻو آهي، ۽ اُن جي عوض اُنهن کي ماڻهن جي باشعور وجود جو تصور ۽ خود شعور جو اُهو تصور قبولڻو آهي، جنهن ۾ شعور جو رخ ٻاهرينءَ دنيا تي مرڪوز هجي. هنن کي تعليم جو اُهو مقصد قبولڻو آهي ۽ هٿ ۾ کڻڻو آهي، جنهن ۾ دنيا جي سلسلي ۾ ماڻهن جا مسئلا کولي اڳڀرو رکڻا آهن. هيءَ 'مسئلن کي کولي اڳڀرو رکڻ' واري تعليم، جيڪا شعور جي اک روشن ڪري ٿي ۽ ارادي کي جنم ڏئي ٿي، سا چاڻ جي دان ۽ اُن جي پڌرناءن کي رد

ڪري، اُنهن جي جاءِ تي چاڻ جي گڏيل تلاش ۽ ڏي-وٺ ڪي پنهنجو ذريعو ۽ پنهنجي مراد بنائي ٿي. آها سچيءَ پنهنجيءَ ڪوشش ۾ شعور جي اعليت ڪي، اُن جي جاڳرتا ۽ تربيت ڪي، پنهنجي اڳڙو رکي ٿي — يعني شعورُ نه رڳو شين جو جيئن آهي آهن، پر شين جي اُن شعور جو شعور.

آزادگي بخش تعليم چاڻ جو تبادلو نه پر شناس جو عمل آهي. آها سکڻ جي هڪ صورتحال آهي، جنهن ۾ سکڻ لائق شيءِ (سکڻ جي عمل جي خاتمي بدران) ٻن سکندڙ ۽ عملڪارن (استاد ۽ شاگردن) جي وچ ۾ سينڌ جي، اُنهن جي سکڻ لاءِ اُتمي ۽ اُدم جي اُپار جي، هڪ ڪڙي آهي. اِنهيءَ ڪري، 'مسئلن کي کولي اڳڙو رکڻ واريءَ تعليم' جو عمل، سڀ کان اول، 'استاد-شاگرد جي تضاد' جي حل جي گهُرَ ڪري ٿو. 'ڳالهه-ٻولهه' جو اُهو تعلق، جيڪو ساڳيءَ سکڻ لائق شيءِ جي سڃاڻپ لاءِ، سکندڙ عملڪارن (استاد ۽ شاگردن) جي صلاحيتن جي سهڪار لاءِ لازمي آهي، اُن جو ٻيءَ ڪنهن طرح قائم ٿيڻ ناممڪن آهي.

سچ پچ ته 'مسئلن کي کولي اڳڙو رکڻ واري تعليم'، بئنڪاري تعليم جي مخصوص عمودي رستي کي ڇڏي، آزاديءَ جي عمل طور پنهنجو ڪارج ادا ڪري سگهي ٿي، پر فقط اُن صورت ۾ جو آها پهريائين اِنهيءَ (استاد-شاگرد جي) تضاد تي غالب پئجي سگهي.

’ڳالهه ـ ٻولهه‘ جي تعلق ۽ سلسلي جي قائم ٿيڻ سان ’شاگردن جو استاد‘ ۽ ’استاد جا شاگرد‘ — اِهي اصطلاح ختم ٿي وڃن ٿا ۽ هڪ نئون اصطلاح اڀري سامهون اچي ٿو: ’استاد ـ شاگرد‘، شاگردن ـ استادن سان گڏ‘. استاد هاڻي فقط ’اهو ناهي جيڪو سيکاري ٿو‘، پر هو پاڻ به شاگرد آهي جيڪو شاگردن سان ’ڳالهه ـ ٻولهه‘ وسيلي سکي ٿو؛ جيڪي پنهنجي واري سان، سکندي يا سيکارجندي، پاڻ به سيکارين ٿا. هو گڏجي، عمل جي هڪ سلسلي لاءِ ذميدار بڻجن ٿا، جنهن ۾ سڀيئي اسرن ٿا. آنهيءَ سڀني جي گڏيل اوسر واري سلسلي ۾، ’اختيار‘ تي ٻيٺل دليل‘ سالم دليل‘ نه آهن: ڪارآمد رهڻ لاءِ، اختيار کي لازمي طور آزاديءَ جي پاسي هجڻ گهرجي، ۽ نه ان جي مخالف. هتي، ڪو نه ٻئي ڪنهن کي ٿو سيکاري، نه وري ڪو پنهنجو پاڻ ئي سکي ٿو. ماڻهو هڪٻئي کي سيکارين ٿا — دنيا ۽ اُن جون سگهڻ جهڙيون شيون، اِن ڪم ۾ ڪين هڪٻئي سان شريڪ ڪن ٿيون، جيڪي بئنڪاري تعليم ۾ سڀ رڳو استاد جي ’مالڪيءَ‘ ۾ هونديون آهن.

بئنڪاري تصور“ (جيڪو هوندڻ ئي هر شيءِ کي بنِ مخالف اڏن ۾ ورهائڻ جو خواهان رهي ٿو)، استاد“ (تعليمڪار“) جي عمل جون ٻه منزلون مقرر ڪري ٿو. پهرينءَ منزل تي جڏهن هو تجربيگاهه ۾، پنهنجي مطالعي جي ڪمري ۾، ويهي، پنهنجا سبق تيار ڪري

ٿو، هو سگهڻ جهڙيءَ ڳالهه کي پاڻ ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪو ڪري؛ ٻيءَ منزل تي هو آن شيءِ بابت پنهنجي آها ڄاڻ شاگردن کي ڏئي ٿو. شاگردن کان ڄاڻڻ جي گهُر ڪانه ٿي ڪئي وڃي، پر رڳو آهو ڪجهه، جو استاد ٻڌايو آن جي ياد ڪرڻ لاءِ کين چيو ٿو وڃي. شاگردَ ڪا سڃاڻپ جي ڪوشش يا عمل به پاڻ ڪونه ٿا ڪن، ڇو ته آها شيءِ جنهن کي ڄاڻڻو آهي سا استاد جي 'ملڪيت' آهي — پنهي استاد ۽ شاگردن جون تنقيدي سوچون آن جي ڄاڻڻ جي عمل ۾ شريڪ نه آهن. اهڙيءَ طرح 'علم ۽ تهذيب' جي بچاءَ جي نالي ۾ اسين تعليم جي اهڙي هڪ سرشتي کي ڇنبڙيا ويٺا آهيون، جنهن ۾ نه سچو علم ۽ نه ئي سچي تهذيب اسان کي حاصل ٿي سگهي ٿي.

'مسئلن کي آڏو رکڻ وارو طريقو' استادَ- شاگردَ جي ڪم کي ورهائي ۾ اڌ ڪونه ٿو ڪري: استاد- شاگرد، يعني استاد جيڪو ساڳئي وقت شاگرد به آهي، هڪ نقطي تي 'ڄاڻندڙ' ۽ ٻئي نقطي تي 'ٻڌائيندڙ' نه آهي. هو هميشه 'ڄاڻندڙ' آهي — رٿا تيار ڪرڻ وقت ۽ شاگردن سان ڳالهه- ٻولهه ۾ رڌل هجڻ وقت به. هو ڄاڻڻ وارين شين کي پنهنجي ملڪيت يا ذاتي مصروفيت نٿو سمجهي. هو انهن کي پنهنجي ۽ پنهنجن شاگردن ٻنهي جي سوچ ويچارَ جون شيون سمجهي ٿو. هن صورت ۾، شاگردَ — جيڪي رڳو گوپ ٻڌندڙَ

نه آهن ـــ استاد سان 'ڳالهه ـ ٻولهه' ۾ ڀائيوار، انهن
شين جي تنقيدي جانچنا (تحقيق) ۾ هُن سان همشريڪ
آهن. استاد، شاگردن جي سوچ ويچار لاءِ سندن آڏو
مواد رکي ٿو، ۽ جيئن شاگرد پنهنجا ويچار ظاهر ڪن
ٿا، تيئن هو انهن جي روشنيءَ ۾ پنهنجا اڳيان ويچار
اٿلائي پٿلائي ٿو ۽ انهن جي نئين سر توريڪ ڪري
ٿو. 'مسئلن کي آڏو رکندڙ' تعليمڪار جو ڪارج هيءُ
آهي ته شاگردن جي سان اهڙيون حالتون پيدا
ڪري، جن هيٺ ڄاڻ، جا موجود آهي پر آڇاتل آهي،
اُها لفظن جي ويس ۾ سچيءَ ڄاڻ طور ذهنن ۾ پڌري ٿئي.

بئنڪاري تعليم تخليقي قوت کي سمهاري ٿي، بيهوش ڪري ٿي، ۽ ڪم مان ڪڍي ڇڏي ٿي؛ 'مسئلن کي آڏو رکندڙ' تعليم ۾، ڇاڪاڻ ته حقيقت تان هروقت پردا هٽندا رهن ٿا، انهيءَ ڪري آن ۾ مصروف استاد ـ شاگرد ۽ شاگردن ـ استادن جي تخليقي قوت سدا سجاڳ ۽ تازه دم رهي ٿي. بئنڪاري تعليم ڪوشش ڪري ٿي ته شعور سدائين ٻڏو رهي: مسئلن کي کوليندڙ تعليم ڪوشش ڪري ٿي ته شعور سدائين سالم ۽ سچيت رهي ۽ انهيءَ ئي سُچيتائيءَ سان آهو حقيقت سان پنهنجو ليکو چُڪائيندو رهي.

شاگرد، جيئن جيئن، پنهنجي ذاتي سلسلي ۾، دنيا سان ۽ دنيا ۾، وڌندڙ مسئلن سان مُکاميل ٿين ٿا، ۽ جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ انهن جي للڪار جو پاڻ کي

نشان ڏسن ٿا، تيئن تيئن اُن للڪار جي موت ڏيڻ لاءِ پاڻ کي هو مجبور ۽ بدل سمجهن ٿا. مسئلن کي ڪوليندڙ تعليم ۾ هيءَ للڪار ڪين، انيڪ خارجي مسئلن جي موجودگيءَ ۾ ۽ اُنهن جي باهمي تعلق ۽ ڳنڍ پيچ جي حوالي سان، سماجي حقيقت جي اصلي روپ کان واقف ڪري ٿي، جيڪا سندن واقفيت هرگز نلهي نظري نه آهي: سندن اُن واقفيت ۾ سندن تنقيدي فڪر جي روشن نگاهه به شامل آهي، جنهن ڪري هو انفراديت ۽ علحدگيءَ جا، آءٌ-پڻي ۽ ويڳاڻپ جا، شڪار نٿا رهن. اِن صورت ۾ پوءِ جڏهن هو هڪ للڪار کي موت ڏين ٿا، ته اُن جي نتيجي ۾ بي نئين للڪار هنن جي آڏو اچي ٿي، جنهن سان هنن جي تجربي ۽ ڄاڻ ۾ وڌيڪ اضافو ۽ وسعت پيدا ٿئي ٿي، ۽ ائين شاگردُ، قدم بقدم وڌندي، پاڻ کي پنهنجي مقصدن جا پختا ۽ ثابت قدم محافظ ۽ عملڪار سمجهن ٿا.

تعليم آزاديءَ جي عمل طور — بمقابل تعليم بالادستيءَ جي عمل طور — اِن ڳالهه کان انڪاري آهي ته ماڻهو ڪا خيالي شيءِ آهي، هيڪلو آهي، بيڪاڻيو ۽ بي‌مهار آهي، ۽ دنيا سان بدل نه آهي؛ اِن کان انڪاري آهي ته ماڻهن بنان دنيا جو ڪو سچو وجود آهي. سچي سوچ نه ماڻهوءَ کي الڳ ٿلڳ ۽ خيالي سمجهي ٿي، نه ماڻهن کان الڳ ٿلڳ دنيا کي تسليم ڪري ٿي. سچي سوچ ماڻهوءَ کي، ماڻهن کي، دنيا ۾ ۽ دنيا سان

لاڳاپيل جيئرو سمجهي ٿي. هنن لاڳاپن جي ڳنڍ پيچ ۾
شعور ۽ دنيا ڳنڍ آهن، تتڪال (يعني هڪ ئي وقت)
آهن: شعور جي ڳالهه دنيا کان نه الڳ جي نه پوءِ
جي ڳالهه ٿي سگهي ٿي. هڪ ڀيري چليءَ ۾ حلقي جي
هڪ گڏجاڻيءَ ۾ ويٺا هئاسين ۽ تهذيب جي علم الانساني
تصور [ڏسو باب ٽيون] تي بحث مباحثو ڪري رهيا
هئاسين. بحث مباحثي هلندي، هڪڙي هاريءَ، جيڪو
بئنڪاري تعليمي معيارن مطابق بلڪل ئي اڻ ڄاڻ هو،
چيو: 'هاڻي مون کي خبر پيئي ته ماڻهن کان سواءِ
دنيا ڪانهي.' جڏهن ويٺل تعليم ڪار ورندي ڏني:
'دليل طور سمجهو ته ڌرتيءَ تي سڀ ماڻهو مري ٿا
وڃن، ۽ پوءِ به خود ڌرتي رهي ٿي، پنهنجن وڻن، پکين،
جانورن، ندين، سمنڊن، تارن وغيره سميت .... ڇا، اِها
سڀ دنيا نه هوندي؟' 'نه، نه!' هاريءَ زوردار جواب
ڏنو. 'ڪو چوڻ وارو ئي ڪونه هوندو ته "هيءَ دنيا آهي"!'

بئنڪاري تعليم جي معيار موجب اڻ پڙهيل هاريءَ
دراصل هيءُ خيال پيش ڪرڻ ٿي چاهيو ته دنيا جو
شعور عدم موجود هوندو، ۽ اهو ئي 'شعور جي دنيا'
جي وجود جي شاهدي ڏيندڙ آهي. 'نه- آءٌ' جي وجود
کان سواءِ 'آءٌ' موجود نٿو هجي سگهي، ۽ ساڳيءَ طرح
'نه- آءٌ' جي شعور جو دارومدار 'آءٌ' جي وجود تي آهي.

دنيا سان ۽ دنيا ۾ جتي ماڻهو پاڻ کي موجود ڏسن
ٿا، اُتي هنن جي جياپي جو ڪهڙو طريقو آهي، اُن

طريقي کي تنقيدي طور ماڻهن جي سمجهڻ جي صلاحيت 'مسئلن کي کولي آڏو رکندڙ تعليم' هيٺ وڌي ٿي: هو ڏسن ٿا ته دنيا ڪا هڪ هٺ ٻيٺل (جامد) حقيقت ڪانهي، پر هڪ متحرڪ ۽ تبديل ۾ مصروف حقيقت آهي. جيتوڻيڪ ماڻهن جا دنيا سان جدلياتي لاڳاپا انهيءَ ڳالهه تي مدار نٿا رکن ته اُنهن لاڳاپن کي ڪيئن ٿو ڏٺو وڃي (يا اُنهن کي ڪنهن طرح ڏٺو وڃي به ٿو يا نه) پر اها حقيقت آهي ته عمل جو جيڪو نمونو ماڻهو اختيار ڪن ٿا، اهو گهڻي قدر انهيءَ ڳالهه جو نتيجو ضرور آهي ته هو دنيا ۾ پاڻ کي ڪيئن ٿا ڏسن. انهيءَ ڪري استاد' - شاگرد' ۽ شاگرد' - استاد' ساڳئي وقت هڪٻئي تي ۽ دنيا تي اثرانداز ٿين ٿا — پنهنجي پنهنجي اثر ۽ عمل کي ورهائي، اڌو اڌ ڪرڻ ڪان سواءِ — ۽ اهڙيءَ ريت هو پنهنجي گڏيل فڪر ۽ عمل جو هڪ سچو ۽ بامقصد نمونو قائم ڪن ٿا.

انهيءَ طرح، هتي به تعليم جا هي به تصور ۽ عمل، جن جي اسين ڇنڊڇاڻ ڪري رهيا آهيون، هڪٻئي سان ضد ۾ اچي بيهن ٿا. بئنڪاري تعليم (آن جي معلوم سببن ڪري) حقيقت کي ڏند ڪٿائي روپ ڏيئي، سچين ڳالهين کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪري ٿي جن مان معلوم ٿي سگهي ته دنيا ۾ ماڻهو ڪيئن ٿا جيئن؛ 'مسئلن کي آڏو رکندڙ تعليم' هن ڏند ڪٿائي ليڪس جي پردي - کول' جو ڪم پنهنجي هٿ ۾ کڻي ٿي.

بئنڪاري تعليم ڳالهه - ٻولهه ۽ خيالن جي ڏي - وٺ سان ڪروڌ ۾ آهي، بلڪ اُن جي مخالفت ڪري ٿي؛ 'مسئلن کي آڏو رکندڙ تعليم' ڳالهه - ٻولهه کي چاڻ جي عمل لاءِ، جيڪو حقيقت کي کولي پڌرو ڪري ٿو، لازمي ۽ اٽل سمجهي ٿي. بئنڪاري تعليم شاگردن کي پنگلو سمجهي ٿي جن کي ٽيڪ جي، سهائتا جي، ضرورت آهي؛ 'مسئلن کي آڏو رکندڙ تعليم' انهن کي سوچ ويچار ڪندڙ، تنقيدي مفڪر بنائي ٿي. بئنڪاري تعليم تخليق کي روڪي ٿي، ۽ شعور جي باقي دنيا کان الڳ ڪري، شعور جي **ارادیت** کي هيرائي، هٿيلو ۽ تابعدار بنائي ٿي (اُن کي بنيادي طور ختم، جو نٿي ڪري سگهي!) - ۽ ائين اُها انسانن کي سندن بهتر انسان بڻجڻ جي ڪائناتي ۽ تاريخي منصب کان محروم ڪري ٿي؛ 'مسئلن کي کولي آڏو رکندڙ تعليم' پنهنجو بنياد تخليق ڪاريءَ تي رکي ٿي ۽ حقيقت جي سلسلي ۾ تز ۽ سچي فڪر ۽ عمل جي همت افزائي ڪري ٿي، ۽ ائين انسانن جي اصلي ڪارج کي ممڪن بنائي ٿي، جن جو پنهنجي وجود سان سچائيءَ جو دليل ئي فقط اِهو هوندو آهي ته هو تلاش ۽ تحقيق ۾ ۽ تخليقي انقلاب ۾ مصروف رهن. مختصر ڳالهه هيءَ ته بئنڪاري نظريو ۽ عملُ ٻيئي جامد ۽ باندي بنائيندڙ قوتن هئڻ سبب، انسانن کي تاريخي وجود طور تسليم ڪرڻ کان قاصر آهن؛ 'مسئلن کي آڏو رکندڙ' نظريو ۽ عمل انساني

وجود ۽ ڪردار جي تاريخيت کي پنهنجي هر ڳالهه جو ابتدائي نقطو شمار ڪن ٿا.

'مسئلن کي اڏو رکندڙ تعليم' انسانن کي ٿيڻ جي عمل ۾ رڌل هستين طور تسليم ڪري ٿي — ناتمام ۽ اڻپوريءَ حقيقت درميان ۽ آن حقيقت سان گڏ ناتمام ۽ اڻپوريون هستيون. ٻين حيوانن جي ابتڙ، جيڪي به اڻپورا آهن، پر تاريخي نه آهن، انسان پاڻ کي ناتمام سمجهن ٿا، ۽ پنهنجي اڻپورائيءَ کان باخبر آهن. هن اڻپورائيءَ ۽ آن جي اِن خبر ۾ ئي، خاص هڪ انساني مظهر طور تعليم جون پاڙون کتل آهن. انسانن جي ناتمام ڪردار ۽ حقيقت جي مائل بتبديل ڪردار جي پس منظر ۾ ئي اِها ڳالهه لازمي ۽ اٽل شمار ٿئي ٿي ته تعليم انسان جو هڪ سدا جاري رهندڙ ۽ سدا اڳتي وڌندڙ مشغلو ۽ عمل آهي.

انهيءَ طرح تعليم پنهنجي سچي عمل ۾ سدائين نئين آهي ۽ نئين صورت وٺندي رهي ٿي. تعليمَ اِنهيءَ لاءِ ته اُها هجي، آن جو ٿيندي رهڻ لازم آهي. آن جي 'مدت' (برگسان - Bergson - جيڪا اِن لفظ جي معنيٰ ڏني آهي، آن معنيٰ ۾) ٻن مخالف لفظن — دائميت ۽ تبديل — جي باهمي ٽڪراءَ ۾ موجود آهي. بئنڪاري طريقو دائميت تي زور ڏئي ٿو ۽ اِن ڪري رجعت پرست ٿي پوي ٿو؛ مسئلن کي اڏو رکندڙ تعليم — نه 'سوچاريءَ چال' وارو حال ۽ نه خاص قسم

جو اڳ ـ مقرر مستقبل تسليم ڪري ٿي — بلڪ پنهنجون پاڙون متحرڪ ۽ فعال حال ۾ ڪُپائي، اڳتي وڌي ٿي، ۽ اِن ڪري انقلابي آهي.

’مسئلن کي اڏو رکندڙ‘ تعليم انقلابي استقباليت آهي. اِنهيءَ ڪري آها آئيندي جي خوشخبري ڏئي ٿي ۽ پُراميد آهي، ۽ انسان جي تاريخي فطرت سان عين موافقت ۾ آهي. آها انسانن بابت اِهو يقين رکي ٿي ته هو پاڻ کان اوچا اُڀري سگهن ٿا، اڳتي وڌن ٿا ۽ اڳتي ڏسن ٿا، جن لاءِ نسچلتا، هڪ هنڌ بيهي رهڻ، هڪ گهاتڪ خطرو آهي، جن لاءِ ماضيءَ تي نظر وجهڻ رڳو هڪ ذريعو ٿي سگهي ٿو ته ڏسن ته هو ڇا آهن ۽ ڪير آهن، ته جيئن وڌيڪ ڏاهپ سان پنهنجو مستقبل ناهي سگهن. اِنهيءَ طرح هيءَ تعليم پنهنجي شموليت اُن تحريڪ سان قائم ڪري ٿي، جنهن ۾ انسان پنهنجي اڻ پورائيءَ جي ڄاڻ رکندي، مصروف رهن ٿا — جيڪا هڪ تاريخي تحريڪ آهي، جنهن کي پنهنجو ابتدائي نقطو آهي، پنهنجا واضح مسئلا آهن ۽ جنهن جي اڏو پنهنجو هڪ مقصد ۽ آدرش موجود آهي.

هِن تحريڪ جو ابتدائي نقطو انسان پاڻ آهن. پر جيئن ته انسانن جو دنيا کان الڳ ٿلڳ، حقيقت کان جدا، وجود نه آهي، تحريڪ جي ابتدا انسانن ۽ دنيا جو جيڪو پاڻ ۾ تعلق آهي اُتان ٿيڻي آهي. اِن اصول مطابق تحريڪ جو لازمي طور ابتدائي نقطو انسانن کان،

جيڪي 'اڄ ۽ هيئي' آهن، تيئو آهي، جيڪو نقطو دراصل اُها صورتحال آهي جنهن ۾ هو ورتل آهن، گهيريل آهن، جتان کين نڪرڻو آهي، ۽ جنهن سان کين هٿ ڳنڍڻا آهن. ان صورتحال کان ئي فقط ابتدا ڪرڻ سان — جنهن جي ڄاڻ ئي هنن لاءِ موجود حقيقت جي شعور جو شعور آهي — هو چُري سگهن ٿا، اڳتي وڌي سگهن ٿا. پوريءَ سچائيءَ ۽ ثابت قدميءَ سان هو اڳتي وڌن، اُن لاءِ لازمي ڳالهه هيءَ نه آهي ته هو آن پنهنجي صورتحال کي ازلي ۽ ناقابل تبديل نه سمجهن، پر ائين سمجهن ته اُها سندن آڏو رکيي هڪ رڪاوٽ آهي، جيڪا کين للڪاري رهي آهي ته اُها کين هٽائڻي آهي.

بئنڪاري طريقو، سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح، موجود صورتحال متعلق ماڻهن جي تقديري سمجهه کي پختو ۽ مضبوط ڪري ٿو. 'مسئلا کوليندڙ تعليم' اُن ئي صورتحال کي سندن آڏو سندن پنهنجي هڪ مسئلي جي صورت ۾ آڻي پيش ڪري ٿي. جيئن ئي صورتحال ائين سندن پنهنجي ڄاڻ جي هڪ شيءِ، هڪ موضوع، بڻجي، سندن سامهون اچي بيهي ٿي، ته اُها ڀالائيءَ پولائيءَ واري جادوئي ڳالهه جنهن منجهن تقديري سوچ کي اُڀاريو هو اُها جيئن ٿوائي هئي تيئن هڪ ئي نگاهه سان گم ٿي وڃي ٿي، ۽ اُن جي جاءِ ڏي سندن پنهنجي سوچ، سندن پنهنجو شعور، جيڪو خود پاڻ کي بہ

اڻين سُوجهي ٿو ۽ سمجهي ٿو جيئن ڪنهن خارجي حقيقت کي، اهو جاڳي ٿو ۽ نه رڳو صورتحال تي تنقيدي طور ويچاري آچاري ٿو، پر خود اُن پنهنجي آچار ويچار جي عمل تي به ناقدانه نگاهه قائم رکي ٿو.

پنهنجي صورتحال جو اونهو شعور ماڻهن کي اُن صورتحال کي هڪ تاريخي حقيقت طور ڏسڻ تي آماده ڪري ٿو، جيڪا تبديل ٿي سگهي ٿي. تسليميءَ ۽ توڪل جي جاءِ تي هُنن ۾ چاڻ ۽ بدلائڻ جي تڙپ ۽ ارادو پيدا ٿين ٿا، جيڪي هو محسوس ڪن ٿا ته سندن پنهنجا آهن ۽ سندن پنهنجي قبضي ۾ آهن. جيڪڏهن انسانَ، تاريخي هستين طور، جن کي هڪٻين جي سات ۽ سنگ ۾، چاڻ ۽ شعور جي تحريڪ ۾ لازمي طرح مصروف رهڻو آهي، اِن تحريڪ تي قبضو نٿا رکن، ته اِها انسانن جي انسانيت جي توهين آهي (۽ ٿيندي). ڪابه صورتحال، جنهن ۾ ڪي ماڻهو ٻين ماڻهن کي، چاڻ ۽ شعور جي هن تحريڪ ۾ حصيدار هجڻ کان روڪين ٿا ته اُها ڏاڍ ۽ زور جي صورتحال چئبي، ۽ اُن لاءِ هو ڪهڙا ذريعا ڪم آڻين ٿا، اِها اهم ڳالهه نه آهي: ماڻهن کي پنهنجي ارادیت يعني فيصلي ڪرڻ جي اختيار کان محروم ڪرڻ معنيٰ اُنهن کي بيجان شين ۾، جيتن ۾، بدلائڻ.

هين چاڻ ۽ شعور جي تحريڪ کي، انسانن کي انسان بنائڻ، ڪامل کان ڪامل تر انسان بنائڻ، جي

مقصد ڏانهن رجوع رکڻ کپي — جيڪو ٿي انسان جو تاريخي منصب آهي. ڪامل انسانيت جي تلاش يا حاصلات هيڪلائيپ يا انفراديت جي ڳالهه نه، پر سات جي ۽ سنگ جي، همراهيءَ ۽ اتحاد جي، ڳالهه آهي؛ اِنهيءَ ڪري اُها ظالمن ۽ مظلومن جي وروڌي لاڳاپن ۾ ڪانه وڌندي ويجهندي. ڪوبه سچو انسان نه ٿو ٿي سگهي، نه ٿو بنجي سگهي، جيڪو ٻين کي سچي انسان ٿيڻ يا بنجڻ کان روڪي ٿو. انفرادي طرح، وڌيڪ بهتر انسان ٿيڻ جي ڪوشش ماڻهوءَ کي، خودغرضانه طور، وڌيڪ ڪجهه حاصل ڪرڻ ڏانهن نيئي ٿي: اِهو انسانَ جي ڪيرڻ جو هڪ نمونو آهي. ائين نه آهي ته انسان بنجڻ لاءِ اِها ڳالهه ڪا بنيادي طور ضروري نه آهي ته ڪجهه هجي. بلڪ اِنهيءَ ڪري ٿي ڪري، جو اِهو ضروري آهي، ڪن ماڻهن وٽ ڪجهه (بلڪ وڌيڪ ڪجهه،) هجڻ کي هرگز ڇوٽ نه ڇڏي ڏيڻ کپي ته ٻين لاءِ ڪجهه هجڻ جي آڏو رڪاوٽ ٿي بيهي رهي — ڇو ته ائين ڪرڻ ٿيندو جن وٽ آهي تن جي طاقت کي ايترو وڌائڻ يا وڌڻ ڏيڻ، جو جن وٽ ڪونهي، اُنهن کي اُهي پيڙيندا ۽ ڪچليندا رهن.

'مسئلن کي کولي آڏو رکندڙ' تعليم، هڪ انسان پسند ۽ آزادگي بخش راهه عمل طور پنهنجو هڪ بنيادي اصول رکي ٿي. جيڪو ٿي اُن جو سچو سڌ ۽ اصل فلسفو آهي: جيڪي محڪوم آهن، مظلوم آهن، اُنهن کي

پنهنجي نجات لاءِ پاڻ وڙهڻو آهي — اهو انهن جو حق آهي، ۽ فرض به. ۽ ان لاءِ هيءَ تعليم، پنهنجي تربيت جي سلسلي هيٺ، استادن ۽ شاگردن کي سڀ کان بهترين هيءُ موقعو ڏئي ٿي ۽ اِن لائق بڻائي ٿي ته هو اختيارشاهي ۽ 'علميت' جي دٻاءَ ۾ نه اچن، ۽ حقيقت جي غلط شعور جا ڪڏهن شڪار نه ٿين. هِن تعليم ۾، انسانن لاءِ دنيا آها ڪانهي، جيئن عام طور آها منجهائيندڙ ۽ نڳڻن لفظن ۾ بيان ٿيندي آهي، بلڪ آها هڪ شيءِ هجي ٿي، جيڪا سندن انقلابي عمل هيٺ بدلجي ٿي، ۽ اهوئي عمل خود انهن لاءِ پاڻ کي بهتر ۽ ڪامل تر انسان بڻائڻ جو عمل آهي.

'مسئلن کي اڀاريندڙ' تعليم هرگز ظالم جي مفادن لاءِ ڪارگر ڪانهي ۽ نه ٿي سگهي ٿي. ڪوبه ظالم نظام مظلومن کي اجازت نٿو ڏيئي سگهي ته هو سوال ڪرڻ شروع ڪن ته ڇو؟ اِنهيءَ طرح، جيتوڻيڪ اِها حقيقت آهي ته هِن تعليم تي پورو ۽ سلسلي وار عمل فقط هڪ انقلابي سماج ۾ ئي ممڪن ٿي سگهي ٿو، تنهن هوندي به انقلابي اڳواڻن کي هِن طريقي تي عمل ڪرڻ لاءِ يا ان کي ڪم آڻڻ لاءِ تيستين ترسي ويهڻو نه آهي. انقلابي راهه ۾ به ڪين ظالماڻي سماج جو ظالماڻو بڻڪاري طريقو، هڪ عارضي وسيلي طور ئي سهي، هرگز استعمال ڪرڻ نه جڳائي — اِنهيءَ نيت سان ته اڳتي هلي، هو سچي ۽ خالص انقلابي طريقي

تي عمل ڪندا. هنن کي شروع کان ئي انقلابي هجڻو آهي — يعني مسئلن تي، سائين سان، خيالن جي ڏي - وٺ ۽ ڳالهه - ٻولهه ڪرڻي آهي، استاد - شاگرد ۽ شاگرد - استاد بڻجي.

نوٽ

ص ٨٢ * پنهنجي ملڪي حالتن سان ان ڳالهه کي لاڳو ڪندي، ائين چئي سگهجي ٿو ته جڏهن بياني تعليم هئي، جيڪا ڪي اسان وٽ به اڃا ئي هلندڙ آهي، شاگردن کان اهو رٽايون ٿا ته 'سنڌ جي گادي ڪراچي' — ته هو اهي اکر ٻڌن ٿا، ياد ڪن ٿا ۽ وري چون ٿا، پر هنن کي اها خبر ڪانه ٿي پوي ته 'سنڌ جي گادي ڪراچي' جي اصطلاح جي اهميت ڪهڙي آهي، يا سنڌ لاءِ ڪراچيءَ جو ۽ 'پاڪستان لاءِ سنڌ' جو ڇا مطلب ٿي سگهي ٿو! (مترجم)

ص ٩٢ * هن اصول کي سارتري (SARTRE) تعليم جو 'هاضمو' يا 'غذائي' اصول سڏيو آهي، جنهن

۾ استاد شاگردن کي علم يا ڄاڻ جي
’خوراڪ‘ ڏئي ٿو ته جيئن اُنهن جو ’پيٽ
ڀرجي سگهي‘.

ص. ٩٣ * مثلاً، ڪي استاد پڙهائيءَ جي مشقن هيٺ
شاگردن کي هِن يا هُن ڪتاب جي صفحي
١٠ کان ١٥ يا ٧٠ کان ٩٠ تائين، وغيره
وغيره، پڙهي اچڻ لاءِ چوندا آهن: ائين هو
پنهنجن شاگردن جي ’مدد‘ طور ڪندا آهن!

باب ٽيون

جيئن اسين 'ڳالهه ٻولهه' تي، بطور هڪ انساني ورتاءَ جي، غور ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا، ته آن ۾ اسان کي هڪ عجيب شيءِ ڏسڻ ۾ اچي ٿي، جنهن کي اسين آن جو جوهر چئي سگهون ٿا: ۽ آها عجيب شيءِ آهي 'لفظ'. لفظ رڳو هڪ وسيلو ئي ڪونهي، جيڪو ڳالهه ٻولهه کي ممڪن بڻائي ٿو؛ آن جي ڪرشمي کي سمجهڻ لاءِ اسان کي آن جي ترڪيبي جزن کي ڏسڻ کپي. لفظ جي اندر اسان کي ٻه وُسعتون ڏسڻ ۾ اچن ٿيون — فڪر جي ۽ عمل جي وُسعت — ۽ آهي اهڙي بنيادي عمل ۽ ردعمل جي سلسلي ۾ مصروف، جو جيڪڏهن هڪ گم ٿي وڃي — ذري برابر به — ته بي فوراً آن قدر نيستت بڻجي وڃي ٿي. ڪو به جيئرو جاڳندو لفظ، سچو لفظ، موجود ڪونهي، جيڪو ساڳئي وقت جيئرو جاڳندو عمل، سچو عمل، نه آهي *: اِئين، هڪ به سچو لفظ ڳالهائڻ' معني دنيا کي چورڻ، تبديل ڪرڻ'.

هڪ اڻ - سچو لفظ، آهو جيڪو حقيقت کي تبديل

ڪرڻ لائق ناهي، آهو اوتري قدر آڻ-سچو ۽ ذ سمت انهيءَ ڪري آهي، جو اُن جي ترڪيبي جزن جي وچ ۾ دوئي يا اختلاف روا رکيل هجي ٿو. جيڪڏهن ڪنهن لفظ کي اُن جي عمل جي وسعت کان محروم ٿو رکجي، ته اُن جو فڪر به خود بخود کوکلو بنجي وڃي ٿو؛ ۽ لفظ بدلجي هڪ ڏوائي آواز، رڳو هڪ چپرڙات، ٿي پوي ٿو، ۽ اُن سان رڳو لفظيءَ ۾ اضافو ٿئي ٿو، جنهن کي دل اُتاٽيلَ يا دل اُتاٽيندڙَ بڪ بڪ ڏي سڏي ٿو سگهجي. اهو هڪ ڏلهو لفظ هجي ٿو، جيڪو حقيقت کي، دنيا کي، نندي يا بڇڙو چئي سگهي ڏي نٿو. چاڪاڻ ته دنيا کي بڇڙو چوڻ يا اُن جي نِندا ڪرڻ، دنيا کي بدلائڻ جي اجهل ارادي کان سواءِ ممڪن ڏي ڪونهي، ۽ تبديلَ عمل کان سواءِ آڻتيٽي ڳالهه آهي.

ٻئي پاسي، جيڪڏهن رڳو عمل تي زور ڏبو، ايتري قدر، جو فڪر کي مرڳو ڏي پُٺي ڇڏجي، ته لفظُ لفظُ نه رهندو، ڦيري ڏلهيءَ عمليت بلڪ عمل پرستيءَ ۾ بدلجي ويندو. عمل پرستي ـــ عملُ عملَ خاطر ـــ سچي عمل جي نفي ڪري ٿي، ۽ جنهن کي ڳالهه-ٻولهه ٿو چئجي، اُن کي ناممڪن بنائي ٿي ڇڏي. ٻنهي طرحن سان، هيءَ دوئي، وجود جا، زندگيءَ جا، اڻ سچا ۽ کوڙا روپ قائم ڪري، فڪر جا پڻ اُهڙائي اڻ سچا ۽ کوڙا روپ اُپاري، اڏو اٿي ٿي، ۽ اِئين لفظ جي ٻن ترڪيبي

جزن ـــ فڪر ۽ عمل ـــ جي وچ ۾ اختلاف يا اڻ ـ ميل تيئن وڌيڪ آگرو روپ وٺي بيهي ٿو، ۽ لفظ جي اهڙي استعمال سان ماڻهن ۾ نِيريءَ وائڙائپ کان سواءِ باقي ڪجهہ نٿو رهي.

انساني وجود خاموش نٿو هجي سگهي، ۽ نہ ڪوڙن لفظن سان اُن جي ڪا خوراڪ ممڪن ٿي سگهي ٿي. انساني وجود پنهنجو صحتمند تحرڪ يا زندگي فقط سچن لفظن جي خوراڪ سان بحال رکي سگهي ٿو، جن سان ماڻهو پنهنجي دنيا بدلائين ٿا. انساني طور جيئڻ معنيٰ دنيا کي چاڙهڻ، دنيا کي سڃاڻڻ ـــ اُن جو 'نالو وٺڻ' ـــ اُن کي بدلائڻ. دنيا جي هڪ دفعي اِئين 'نالي وٺڻ' سان، دنيا، هڪ مسئلو بڻجي، پنهنجي نالي وٺندڙن جي آڏو اچي بيهي ٿي، ۽ فوراً اُنهن کان پنهنجي هڪ نئين نالي جي گهُر ڪري ٿي. ماڻهو ماٺ سان ڪونہ ٿا جُڙن *، پر لفظ سان، عمل سان، عمل ـ فڪر سان جُڙن ٿا.

پر جڏهن هڪ سچو لفظ چوڻ ـــ جيڪو عمل بہ آهي، ۽ سچو عمل آهي ـــ معنيٰ دنيا کي تبديل ڪرڻ، تڏهن اُن لفظ جو چوڻ ڪن ٿورن ماڻهن، ڪن خاص ماڻهن، جي ڏي سنَد يا پروانو ڪونهي، پر اهو هر ماڻهوءَ جو، سڀني ماڻهن جو، گڏيل حق آهي. اِنهيءَ ڪري، ڪوبہ ماڻهو اڪيلي سر يا هيڪل سچو لفظ چئي نٿو سگهي ـــ نہ ڏي هو ڪنهن بئي لاءِ اهو چئي

ڏو سگهي، فرماڻي نموني سان جيئن ٻين جي مُنهن مان سندن لفظ ڪسجي وڃن.

ڳالهه - ٻولهه، دنيا جي تعلق سان، ماڻهن جي وچ ۾ ميلَ جو وسيلو آهي، ته جيئن آهي گڏجي دنيا کي چاڻن، آن جو 'ڏالو وڻن.' اِنهيءَ ڪري ڳالهه - ٻولهه آنهن ماڻهن جي وچ ۾ ٿي ٿي نئي سگهي، جن مان هڪڙا دنيا جو 'ڏالو وڻن' چاهين ٿا ۽ ٻيا نٿا چاهين ته آن جو ائين ڏالو ورتو وڃي ـــ اُنهن ماڻهن جي وچ ۾، جن مان هڪڙا ٻين کان لفظ جي اظهار جو حق کسين ٿا ۽ ٻيا جن کان اُهو حق کسيو ويو هجي. اِنهيءَ ڪري، اُهي، جن کان لفظ جي اظهار جو ابتدائي انساني حق کسيو ويو آهي، اُنهن کي ٻهرباڻين اُن حق لاءِ وڙهڻو آهي، ۽ ڪين، جو ائين انساني درجي تان ڪيرائي، حيواني سطح تي آندو ويو آهي، آن اڳرائيءَ ۾ ڏاڍ کان پاڻُ ڇڏائڻو آهي.

جيڪڏهن پنهنجي لفظ جو، پنهنجيءَ ڳالهه جو، اظهار ڪندي، ماڻهو دنيا جو ڏالو وڻن ٿا ۽ آن کي تبديل ڪن ٿا، ته ڳالهه - ٻولهه ڏي آن سچي اظهار جو ۽ دنيا جي اِئين ڏالي وڻڻ جو، آن کي بيان ڪرڻ جو، واحد رستو آهي، جنهن سان ماڻهو، ماڻهن جي حيثيت ۾، پنهنجو مُول قدر ۽ اهميت حاصل ڪن ٿا. انهيءَ طرح ڳالهه - ٻولهه انسان جي هڪ وجودي ضرورت آهي.

۽ ڇاڪاڻ ته ڳالهه - ٻولهه هڪ وسيلو آهي، جنهن ۾

ڳالهه- ٻولهه ڪندڙن جي گڏيل فڪر ۽ عمل جو رخ دنيا ڏانهن لتڙيل هوندو آهي، جنهن کي تبديل ڪرڻو ۽ بهتر ماڻهپي ۾ آڻڻو آهي. انهيءَ ڪري ڳالهه- ٻولهه کي پنهنجيءَ سطح تان هيٺ آڻي هڪ ٻئي ماڻهوءَ جي عمل جي صورت نٿي ڏيئي سگهجي، جنهن ۾ اهو پنهنجي ذهن جي 'ڊراوت' ٻئي جي ذهن ۾ جمع (ڊپازٽ Deposit) ڪندو رهي، ۽ نه ئي وري اِن ڳالهه- ٻولهه کي محض هڪ ساديءَ ڏي- وٺ جي صورت ڏيئي سگهجي ٿي، جنهن ۾ بحث مباحثي ۾ شامل ماڻهن کي رڳو هڪٻين جا خيال 'ڏيڻا وٺڻا' ۽ 'کپائڻا' يا 'خرچ ڪرڻا' آهن. ۽ نه ئي هيءَ ڳالهه- ٻولهه ماڻهن جي وچ ۾ عداوتي يا مقابلائي دليل بازي ٿي ٿي سگهي ٿي، جيڪي نه دنيا جي نالي وٺڻ جي نيت رکن ٿا ۽ نه انهن جو سچ سان ڪو واسطو آهي: سندن واحد دلچسپي فقط ڪنهن ريت پنهنجي 'سچ' مڙهڻ ۾ آهي. ڇاڪاڻ ته ڳالهه- ٻولهه ماڻهن جي وچ ۾ هڪ وسيلو آهي، جيڪي دنيا جو نالو وٺڻ چاهين ٿا، آن کي سچائڻ ۽ بيان ڪرڻ چاهين ٿا، اِها هڪ اهڙي به صورتحال هجڻ نه کپي، جتي هڪڙا ماڻهو ٻين ماڻهن پاران اِهو 'دنيا جي نالي وٺڻ جو ڪم' پاڻ ٻيهي ڪن ۽ ڪندا رهن. اصل ۾ هيءُ هڪ تخليقي عمل آهي: اِن کي هڪڙي ماڻهوءَ تي ٻئي جي غلبي لاءِ چالاڪيءَ جي هڪ اوزار طور هرگز استعمال ٿيڻ

نه ڳهرجي. غلبي جي صورت، جيڪا ڳالهه ٻولهه ۾
واقعي موجود آهي، اُها دنيا تي غلبي جي صورت آهي
۽ اُنهن سڀني لاءِ آهي جيڪي ڳالهه ٻولهه ۾ شريڪ
ٿين ٿا — دنيا تي اُها سندن سوڀ انسانيت جي سوڀ
آهي، انسانن جي آزاديءَ لاءِ.

ڳالهه ٻولهه، بهرحال، دنيا لاءِ ۽ ماڻهن لاءِ اونهي
پيار جي غير موجودگيءَ ۾، ممڪن نٿي ٿي سگهي.
دنيا جي نالي وڻ، اُن کي بيان ڪرڻ، جو ڪم،
جيڪو تخليقي ۽ نت نئون تخليقي ڪم آهي، جيڪڏهن
پيار سان پريل نه آهي، ته ممڪن ٿي ڪونهي*. پيارُ
ڳالهه ٻولهه جو بنياد به آهي ۽ ساڳئي وقت خود
ڳالهه ٻولهه به آهي. اِنهيءَ ڪري، لازمي طور، ڳالهه ٻولهه
ذميدار ماڻهن جو ڪم آهي، ۽ دٻاءُ ۽ غلبي جي صورت ۾ اُها
موجود نٿي ٿي سگهي. دٻاءُ يا غلبو پيار جي بيماري آهي:
غالب ڌر ۾ اُها آذيت ڏيڻ ۽ مغلوب ڌر وٽ اذيت سهڻ جي
صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿي. ڇاڪاڻ ته پيارُ سورهيائيءَ ۽
همت جو عمل آهي ۽ نه خوف جو، اُن جي ڳالهه
ٻين ماڻهن سان پنهنجي سرسيتائيءَ جي، اُنهن لاءِ پنهنجي
جان جي بازيءَ جي ڳالهه آهي. مظلوم ڪٿي به هجن،
پيار جو عمل اُنهن جي مقصد سان سير جي سمت جو
واعدو آهي — اُنهن جي آزاديءَ جي مقصد سان. ۽
هيءُ واعدو، ڇاڪاڻ ته اُهو پيار جو واعدو آهي، اُنهن
سان حال پائي ٿيڻ جو، ڳالهه ٻولهه ڪرڻ جو واعدو
آهي. سورهيائيءَ جي عمل طور پيارُ زود حِسُ ۽ نِرو

جذباتي نٿو ٿي سگهي؛ آزاديءَ جو عمل ٿي ڪري، اُن کي حرفت جي ڪنهن بهاني طور ڪم ڪرڻو ڪونهي. اُن کي آزاديءَ لاءِ وڏيڪ ڪجهه ۽ ڪٿي ڪارناما سرَ ڪرڻا آهن؛ نه ته ته، اُهو پيار نه آهي. فقط ۽ فقط ظلم جي صورتحال کي ختم ڪرڻ سان ئي پيار، بحال ٿي سگهي ٿو، جنهن کي اُن صورتحال ناممڪن ڪري ڇڏيو هو. جيڪڏهن آءٌ دنيا کي پيار نٿو ڪريان — زندگيءَ کي پيار نٿو ڪريان — ماڻهن کي پيار نٿو ڪريان — ته آءٌ حال پائي به نٿو ٿي سگهان، ڳالهه ٻولهه ۾ به شرڪت نٿو ڪري سگهان.

ساڳئي وقت، ڳالهه ٻولهه نهٺائيءَ کان سواءِ به ممڪن ٿي نٿي سگهي. دنيا جو نالو وٺڻ، اُن جي ٻور ٽڪ ڪرڻ، جنهن سان ماڻهو اُن جي نت نئينءَ طرح تخليق پيا ڪن، هٺ ۽ هوڏ جو ڪو عمل نٿو ٿي سگهي. ڳالهه ٻولهه، جيڪا سکڻ ۽ ڪم ڪرڻ جي مشترڪ عمل خاطر ماڻهن جو ميل، آهي، ٽٽي پوندي، جيڪڏهن ڌرين ۾ (يا منجهائئن هڪ ۾) نهٺائي نه هوندي. ڪنهن ڳالهه ٻولهه ۾ ٻين سان آءٌ ڪيئن ٿو شريڪ ٿي سگهان جيڪڏهن سدائين آءٌ اُنهن جي اَڻ سڌن جهالت جون ڳالهيون آڻيندس ۽ پنهنجيءَ جهالت ڏانهن پاڻ ڪڏهن به نه ڏسندس؟ ڳالهه ٻولهه ۾ آءٌ ڪيئن ٿو شريڪ ٿي سگهان، جيڪڏهن پاڻ کي آءٌ ٻين کان الڳ ئي ڪا شيءِ پيو سمجهندس — رڳو

'آءٌ پاڻ'، جنهن ۾ 'پيا آءٌ'، 'پيا پاڻ' ڪٿي موجود ئي
نه هجن؟ ڳالهه-ٻولهه ۾ آءٌ ڪيئن ٿو شريڪ ٿي سگهان،
جيڪڏهن آءٌ پاڻ کي 'ڏٺيل' ماڻهن جي ڪنهن مخصوص
گروهه مان پيو سمجهندس — سچ ۽ ڄاڻ جا مالڪ، جن
لاءِ گروهه کان ٻاهر سڀئي 'پيا' هجن، 'اڻڄاڻ' ۽ 'عام'
هجن؟ جيڪڏهن آءٌ ڳالهه ئي ڪرڻ شروع ڪريان ٿو
اِنهيءَ چوڻ سان ته 'دنيا جي نالي وٺڻ، اُن کي سمجهڻ
۽ هلائڻ جو ڪم اوچن ۽ خاص ماڻهن جو آهي ۽ جڏهن
به تاريخ ۾ ننڍا ۽ گهٽ قسم جا ماڻهو اڳتي آيا آهن
ته تاريخ جو زوال شروع ٿيو آهي — جنهن کان اسان
کي بچڻو آهي'، ته اِنهيءَ چوڻ کان پوءِ آءٌ ڳالهه-ٻولهه
کي اڳتي ڪيئن ٿو هلائي سگهان؟ جيڪڏهن آءٌ ٻين
جي ڪمن ۽ ڪاميابين جو قدر نٿو ڪريان، بلڪ
اُنهن تي ڪاوڙ ٿي وڃيم، جيڪڏهن آءٌ پريشان ٿيان
ٿو ۽ ڊپ اٿم ته پيو ڪو منهنجي جاءِ نه اچي والاري،
ته جنهن کي ڳالهه-ٻولهه ٿو چئجي سا ڪيئن ٿيندي؟
پاڻ کي ئي ڪافي سمجهڻ ۽ ڳالهه-ٻولهه ۾ به پائيدار
ٿيڻ، اِنهن ٻن ڳالهين جو گڏ هجڻ ناممڪن آهي. جن
ماڻهن ۾ نهٺائي ڪانهي (يا جن نهٺائي ڇڏي ڏني آهي)،
جي ماڻهن جي ويجهو وڃي نٿا سگهن، اُنهن سان ويهي نٿا
سگهن، آهي ماڻهن سان دنيا جي نالي وٺڻ، اُن بابت
ڳالهائڻ ۽ اُن کي بدلائڻ جي ڪم ۾ حصيدار ٿي ڏي نٿا
سگهن. جيڪو پاڻ کي ٻين جهڙو فاني انسان ئي نٿو

سمجهي، آن کي ٻين سان ميل واري هنڌ تي پهچڻ ۾ گهڻو سفر گهرجي. ميلَ ۾ شريڪ ماڻهن ۾ نه ڪو نِرو جاهل آهي، نه پورو ڪو داناءُ؛ هو سڀ آتي ماڻهو آهن جيڪي گڏجي ڪوشش ڪن ٿا ته جو ڪجهه هو ڄاڻن ٿا، اُن کان وڌيڪ هو ڄاڻن ۽ معلوم ڪن.

اِن کان وڌيڪ، ڳالهه - ٻولهه ماڻهوءَ ۾، انسان ۾، پڪي ايمان جي تقاضا ڪري ٿي ـــ هُن جي سٺت ۽ سگهه ۾ ايمان جي ـــ ته هو ناهي سگهي ٿو ۽ وري ناهي سگهي ٿو، جوڙي سگهي ٿو ۽ وري جوڙي سگهي ٿو: هن جي بهتر ۽ ڪامل تر ماڻهوءَ بڻجڻ جي منصب ۾ ايمان جي تقاضا (جيڪو منصب اوچن ۽ خاص ماڻهن جو پروانو ڪونهي، پر سڀني ماڻهن جو جنمي حق آهي). ماڻهوءَ ۾ ايمانُ ـــ ڳالهه - ٻولهه لاءِ اِهو ٻهريون شرط آهي: 'ڳالهه - ٻولهه چاهيندڙ' ماڻهو' ٻين ماڻهن سان مُنهان مُنهن ملڻ کان اڳ ۾ آنهن ۾ ايمان رکي ٿو. هن جو ايمان، بهرحال، ڀولي ڀاوَ وارو، سادو، ايمان ڪونهي. 'ڳالهه - ٻولهه چاهيندڙ' ماڻهو' چڱي لڱي جو خيال رکندڙ ماڻهو آهي. ۽ ڄاڻي ٿو ته جيتوڻيڪ ناهڻ ۽ وري ناهڻ جي، تبديل ڪرڻ جي، طاقت ماڻهن ۾ آهي، پر 'دل ڪچي ويل' يا 'دل آئاٿيل' بجنسي حالتن ۾ ماڻهو آن پنهنجي طاقت جي استعمال ۾ پاڻ کي بيوس ڏسن ٿا. هيءَ صورت ماڻهن ۾ هُن جي ايمان کي لوڏڻ يا ختم ڪرڻ بدران هُن لاءِ هڪ قسم جي للڪار

آهي، جنهن جو هن کي تدارڪ ڪرڻو آهي. هُن جو اهو ويساهه آهي ته ناهڻَ، وري ناهڻَ ۽ تبديل ڪرڻ جي طاقت، وروڌي حالتن هيٺ رکجي ۽ ڏبجي وڃي ٿي، پر اُن ۾ وري اٿڻ ۽ اکين کولڻ جي خصلت آهي. ۽ هيءُ اُن جو وري اٿڻُ خود بخود يا بي سبب نه ٿو ٿئي، پر آزاديءَ جي جدوجهد وسيلي ۽ اُن جي هلندي ٿئي ٿو — جنهن ۾ ماڻهن جو غلام پورهيو آزاد پورهئي جي صورت وٺي ٿو ۽ اُن سان ماڻهن کي زندگيءَ جو امنگ ۽ زندگيءَ جو لطف موٽي ملن ٿا. ماڻهن ۾ اِن ايمانَ ۽ اعتماد کان سواءِ، ڳالهه-ٻولهه کل جهڙو هڪ سانگ ٿي پوي ٿي ۽ بگڙي هڪ قسم جو اُن داتائي وياکياڻ بنجي پوي ٿي.

ڳالهه-ٻولهه، جڏهن پيارَ، نهٺائيءَ ۽ اعتماد جي بنياد تي بيٺل هجي ٿي، تڏهن اُها ماڻهن ۾ هڪجهڙائيءَ جو ميلُ قائم ڪري ٿي، ۽ اُن ۾ شريڪ ماڻهن جو هڪٻين ۾ ڀروسو ۽ اعتبارُ اُن جو منطقي نتيجو هجي ٿو. اِها هڪ لفظي تضاد جي ڳالهه ٿيندي، جو ڳالهه-ٻولهه پيار ڀري، نهٺائيءَ واري ۽ هڪٻئي تي ايمان ڀري به هجي، پر پوءِ به باهمي اعتماد ۽ ڀروسي واري فضا قائم نه ڪري سگهي، جنهن ۾ حصيدار ماڻهو دنيا جي سمجهڻ ۽ اُن جي نئين سر جوڙڻ بابت جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ هڪٻئي سان سهمت نه ٿين ۽ هڪٻئي جي قريب نه اچن. اِن جي ابتڙ، تعليم جي بئنڪاري طريقي ۾،

جيڪو ڳالهه-ٻولهه ورونڌي طريقو آهي، ماڻهن جي هڪ ٻئي
باهمي اعتماد ۽ ڀروسي جو موجود هجڻ ممڪن ڪونهي.
ڳالهه-ٻولهه جي پهرئين شرط طور ماڻهوءَ ۾ ايمان
موجود آهي، ته ڳالهه-ٻولهه وسيلي ماڻهن جي باهمي
اعتماد جو پيدا ٿيڻ ۽ قائم رهڻ لازمي شيءِ آهي. نه تو
پيدا ٿئي يا پيدا ٿي گهٽجي وڃي ٿو يا ناڪام ٿو ٿئي،
ته ائين چئبو ته ڳالهه-ٻولهه جو پهريون شرط موجود
نه هو يا وچ ۾ اهو هيٺو يا ٻنهي گم ٿي چڪو آهي.
ڪوڙي پيارَ، ڪوڙيءَ نهٺائپ ۽ ماڻهوءَ ۾ ڪمزور
ايمان سان، هڪٻئي ۾ ڀروسو پيدا نه ٿو ٿي سگهي. ڀروسو
مدار رکي ٿو ان ثبوت تي جيڪا هڪ ڌر ٻين کي
پنهنجن صاف ۽ سچن ارادن جو ڏئي ٿي؛ ۽ اهو موجود
نه ٿو رهي سگهي جيڪڏهن ان ڌر جا لفظَ يا قولَ ان
جي ڪمن يا عملن سان ٺهڪندڙ نه آهن. چئجي هڪ
ڳالهه ۽ ڪجي ٻي ڳالهه — پنهنجي ئي لفظن کي وزن
نه ڏيڻ — اعتمادُ ائين نه ٿو جمي سگهي. جمهوريت
جي ثنا ڪرڻُ ۽ ماڻهن کي خاموش رکڻُ، هڪ ساڳئي
آهي؛ انسان دوستيءَ تي ليڪچرَ ڏيڻُ ۽ انسانَ جو
انڪار ڪرڻ، هڪ ڪوڙُ آهي، ڌوڪو آهي.

۽ نه ئي ڳالهه-ٻولهه اميد کان سواءِ به ممڪن
هجي ٿي. اميد جي پاڙ ماڻهن جي اڻ پورائيءَ ۾ لڳل
ٿئي ٿي، جتان هو پنهنجي پورنتا جي تلاش ۾ اڳتي
وڌن ٿا ۽ اهو تلاش جو عمل هو فقط ٻين ماڻهن جي

رفاقت ۽ حال پائڻ ۾ ئي جاري رکي سگهن ٿا. نااميدي ڇُپ ڇُپات جي هڪ صورت آهي، ۽ دنيا کان نڪرڻ جي، ۽ اُن کان فرار جي. انساني زوال، جيڪو بي انصاف سماجي نظام جي نتيجي ۾ صورت پذير ٿئي ٿو، اهو نااميديءَ جو نه پر اميد جو سڏ آهي، جيڪو اُنهيءَ ظالم ۽ بي انصافيءَ هٿان ڪچليل انسانيت جي بحاليءَ ۽ اُن جي سڦلتا جي راهه ۾ ماڻهن کي اڳتي وڌڻ لاءِ اُتساهي ٿو. اميد، بهرحال، اها ناهي ته هٿُ هٿُ تي رکي ويهجي ۽ انتظار ڪجي. جيسين تائين ماڻهو وڙهي ٿو، اميد هُن کي اُتساهي ٿي؛ ۽ جيڪڏهن هو دل ۾ اميد رکي وڙهي ٿو، ته ته هو ترسي سگهي ٿو، انتظار به ڪري سگهي ٿو. وڌيڪ چڱي ۽ پوري انسانَ بڻجڻ جي راهه سان ويندڙ انسانن لاءِ ڳالهه-ٻولهه صلاح مصلحت، دل جي ڏيءِ حال پائڻ جو هڪ وسيلو آهي، ۽ هيءُ سندن ميلُ يا وسيلو نااميديءَ جي فضا ۾ قائم رهي نٿو سگهي. جيڪڏهن راهه سان اڳتي ويندڙَ پنهنجي ڪوشش جي نتيجن کان نااميد آهن، ته سندن ساٿُ به خالي، بي ثمر، عملدارشاهيءَ وارو ۽ ٿلهي زور بار وارو ساٿ ئي ثابت ٿيندو.

آخر ۾، سچي ڳالهه-ٻولهه تنقيدي سوچ کان سواءِ عمل ۾ اچي نٿي سگهي — سوچ، جيڪا دنيا ۽ ماڻهن جي وچ ۾ اڻٽوٽ سنگ کي تسليم ڪري ٿي ۽ منجهن ڪابه 'دوئي' موجود ڪانه ٿي ڏسي — سوچ، جيڪا

حقيقت کي هڪ ساسلي ۽ تبديل طور سڃاڻي ٿي ۽ نه
هڪ جامد يا بيٺل شيءِ طور — سوچ، جيڪا ڀاڻ کي
عمل کان الڳ ڪانه ٿي ڪري، ۽، ڪنهن به جوکم
جي ڊپ بنان، سدائين ڀاڻ کي دنيوي پدارٿن سان
واڳيل رکي ٿي. تنقيدي سوچ اُن سادي سوديءَ ۽
ڀولي ڀاءُ واريءَ سوچ کان مختلف ٿئي ٿي، جيڪا
تاريخ جي سڄي وقت کي ائين ڏسي ٿي، ڄڻ آهو
'ماضيءَ جي تجربن ۽ حاصلاتن جو هڪ وزني ڍڳ
آهي، وڏو ڪو تهن مٿان تهه ٿيل دڙو آهي' *، جنهن
مان حال 'صاف سٺو' ۽ 'ٺيڪ ٺاڪ' پيدا ٿي، ازخود
ٻاهر اچڻ کپي. ساديءَ سوديءَ سوچ واري ماڻهوءَ لاءِ
جيڪا اهم ڳالهه آهي سا اِها آهي ته هن 'ٺيڪ ٺاڪ'
واري 'اڄ' سان سمجهوتي ۾ رهجي — هاءِ هاءِ،
سڪ و هاءِ! تنقيدي سوچ واري ماڻهوءَ لاءِ اهم ڳالهه
هيءَ آهي ته ماڻهن جي ماڻهپي جي لڳاتار واڌاري ۽
بهتريءَ لاءِ اِن 'اڄ' جي حقيقت جي لڳاتار تبديلي
عمل ۾ ايندي رهي. پيئر فرٽر (Piarre Furter) جي
لفظن ۾، منزل هيءَ نه آهي ته جا وک زمين جي ٻيرن
هيٺان آيل آهي يا آسمان هيٺ جا ورتي مايل آهي،
اُن سان چنبڙي، دنيا جي ٻئي جوکم کان ڀاڻ بچايو
وڃي، پر سڄي وشال اوڪش (Space) کي پنهنجيءَ
دنيا جي حدن ۾ آندو وڃي. ڪائنات مون تي ائين
عيان ڪانه ٿي ٿئي ته اُها هڪ بي انت موجودگي آهي،

جنهن سان مون کي رڳو پاڻُ ڪوئي ڪسوٽي ۽ ٺهڪائي ملڻو آهي، پر هيءَ مون لاءِ پهچ جو هڪ ميدان آهي، منهنجي دنيا آهي، جيڪا بس ايتري قدر ئي منهنجو علائقو يا منهنجي جاءِ يا جُوءِ بڻجي ٿي جيتري قدر آءٌ اُن کي پنهنجي عمل جي اثر هيٺ آڻيان ٿو. ساديءَ سوڌيءَ سوچ لاءِ، برابر، منزل بس اُها ئي آهي ته اُن پڪيءَ پختيءَ، پيرن هيٺ آيل وک زمين کي چنبڙي پئجي، ۽ بس، اُن سان نباهُه ڪجي: اِنهيءَ طرح هيءَ سوچ دنيويت جي سچي سڌ ۽ للڪار کان انڪار ڪري، خود پنهنجي پاڻ جو به انڪار ڪري ٿي.

فقط ۽ فقط تنقيدي سوچ گهرندڙ ڳالهه-ٻولهه ئي تنقيدي سوچ کي پيدا ڪري ٿي ۽ آپاري ٿي. ڳالهه-ٻولهه کان سواءِ ڄاڻ جي ڏي وٺ ڪانه ٿي ٿئي، ۽ ڄاڻ جي ڏي وٺ کان سواءِ سچي تعليم، سچي سکيا، ممڪن ڪانهي. استادَ ۽ شاگردَ جي تضاد کي اُها تعليم ئي حل ڪري سگهي ٿي، جيڪا اهڙيءَ صورتحال ۾ ڪم ڪري ٿي جتي هو ٻئي گڏجي پنهنجي ڄاڻ جو عمل يعني پنهنجي سُوجهي ۽ سوچ اُنهيءَ شيءِ تي مرڪوز ڪن ٿا، جنهن ۾ سندن گڏيل دلچسپي آهي ۽ جنهن کي هو ٻئي واقعي ڄاڻ گهرن ٿا. اهڙيءَ طرح تعليم جو ڳالهه-ٻولهه وارو روپ يا اُن جي اِها خصلت اِئين ئي جڏهن استادُ-شاگردُ ۽ شاگردَ-استادَ تدريسي طور گڏجن ٿا، ڪم ڪرڻ شروع ڪانه ٿي

ڪري ڏئي، پر اها تڏهن ئي ڪم شروع ٿي ڪري، جڏهن استاد- شاگرد پهريائين پاڻ کان پڇي ٿو ته شاگردن- استادن سان سندس ڳالهه- ٻولهه **ڇا بابت** هوندي. انهيءَ طرح ڳالهه- ٻولهه جي مواد بابت ويچار سچ پچ ته تعليمي **پروگرام** جي مواد بابت ويچار آهي، جنهن کي بئنڪاري تعليم جي سرشتي ۾ 'نصاب' چئجي ٿو.

ڳالهه- ٻولهه وروڌي بئنڪاري تعليمڪار لاءِ مواد جو سوال فقط اهڙي هڪ پروگرام جو سوال آهي، جنهن بابت هو شاگردن سان پاڻ ڳالهائيندو يعني جنهن بابت هو کين رڳو ٻڌائيندو؛ ۽ هو اُن مسئلي کي ائين ٿو حل ڪري، جو هو پاڻ پنهنجو پروگرام مرتب ڪري ٿو ۽ پنهنجن شاگردن کي ٻڌائي ٿو. ڳالهه- ٻولهه ڪندڙ، مسئلن کي اڏو رکندڙ، استاد- شاگرد لاءِ تعليمي پروگرام جي مواد جو سوال ائين نه آهي. هن جي نظر ۾ اهو مواد نه ڪوئي تحفو آهي جيڪو شاگردن کي بخشيو آهي، ۽ نه ڪائي چٽي آهي جيڪا اُنهن تي مڙهيي آهي — خبر يا ڄاڻ جي ذرن پرزن وانگر جيڪي شاگردن کي 'ڏيٽا' هجن يا سندن مٿن جي تجوڙين ۾ 'ڊپازٽ' ڪرڻا هجن. اُن جي ابتڙ، اهو شين جو، ڳالهين جو، هڪ پورو رٿيل، سلسليوار ۽ سلجهيل 'نقشو' آهي، جن بابت هُن جا شاگرد- استاد ۽ خود هو پاڻ به (استاد- شاگرد طور) وڌيڪ ڄاڻڻ

چاهين ٿا.*

سچيءَ تعليم کي نہ الف‘ ب لاءِ، نہ الف‘ ب بابت، پر فقط الف‘ ب سميت، ترتيب ڏيئي سگهي ٿو، جن ۾ هو پنهنجي وچ ۾ دنيا هڪ سڄيءَ يا گڏيل آهي، جنهن کي هو پيئي چاڙهن چاهين ٿا ۽ جيڪا هنن پنهنجي کي متاثر ڪري ٿي ۽ للڪاري ٿي، ۽ اُن بابت هو پيئي ڪي ويچار يا رايا رکن ٿا. هي اُنهن جا ويچار ڪافي ڪن انديشن، شڪن، اميدن يا نااميدين سان پرپل هجن ٿا، جيڪي سڀ ڪن اهم ڳالهين جا، ڪن اهم موضوعن جا بنياد بنجي سگهن ٿا ـــ جن تي تعليم جي پروگرام جو مواد ٻيهاري سگهجي ٿو. پولي پاڙ وارو انسان ـ دوستيءَ جو خيال‘ يا رويو، اڪثر انهيءَ خواهش جي اثر هيٺ تہ ’چڱي ماڻهوءَ‘ جو ڪو آدرشي نمونو تخليق ڪيو وڃي، اڪثر اِن پنهنجيءَ ڪوشش ۾ سچن پچن، چرندڙ پرندڙ، جيئرن جاڳندن ماڻهن جي سچين پچين، وجودي ۽ ڏسجندڙ پسجندڙ حالتن کي نظرانداز ڪري ڇڏيندو آهي. سچي ۽ اصلي انسان ـ دوستي، پيئري، فريئر جي لفظن ۾، اِها آهي تہ اُن لاءِ ’اسين پنهنجي پوري انسانيت جي ساڃاهہ کي اُسرڻ ڏيون ـــ هڪ شرط طور، هڪ ذميواريءَ طور، هڪ صورتحال طور ۽ هڪ رٿا طور.‘ اسين پورهيتن ڏانهن ـــ شهر جي توڙي ٻهراڙين جي پورهيتن ڏانهن * ـــ بس اِئين ئي اُٿي، هليا وڃون، بئنڪاري طريقي ڪار مطابق،

تہ اُنھن کي اسين 'چاڻ' ڏيون يا اُنھن جي ذھن ۾ 'چڱي ماڻھوءَ' جو ھڪ نمونو ڏيون تہ ويھاريون جيڪو اسان پنھنجي ئي سوچيل پروگرام ۾ سانڀيون رکيو آھي — تہ ائين اسين ھرگز نہ ڪري سگھون، ڇاڪاڻ تہ آھا اسان جي سوچ ھنن جي سوچ ڪانہ ٿيندي، ۽ آھو 'چڱي ماڻھوءَ' جو تصور بہ ھُنن لاءِ اوپرو ۽ ڏاريو ئي ھوندو. ڪيتريون ئي سياسي ۽ تعليمي رٿائون ناڪام ٿيون آھن، ڇاڪاڻ تہ اُنھن جي مصنفن اُنھن کي حقيقت بابت رڳو پنھنجن شخصي ويچارن ۽ راين مطابق ئي ناھيو ۽ تيار ڪيو ھو — ۽ اُن ۾ ھنن ھڪ ڀيرو بہ، اُنھن ماڻھن جي اصلي حالتن کي خيال ۾ نہ رکيو ھو، جن لاءِ ھُنن آھي پروگرام تيار ڪيا ھئا — سچي اُن سندن ڪم ۾ آھي اصلي ماڻھو ھنن لاءِ فقط ڪي بيجان شيون يا گگدام جانور ھئا، جيڪي سندن اُن مشق يا عمل جا نشان بڻجيا ھئا.

سچي انسان-دوست تعليمڪار ۽ سچي انقلابيءَ لاءِ عمل جو نشان اُھا حقيقت آھي جيڪا ڪين، ٻين ماڻھن سان گڏجي ۽ اُنھن جي سات سان، بدلائڻي آھي — سندن عمل جو نشان 'ٻاڻ' آھي ٻيا ماڻھو نہ آھن. ظالم ئي ھوندا آھن، جيڪي ماڻھن کي پنھنجي عمل جو نشان بڻائيندا آھن — اُنھن جي مغز ۾ پنھنجا رايا ۽ عقيدا پريندا آھن ۽ اُنھن کي موڙي مروڙي، اھڙيءَ ھٿ حقيقت سان ٺھڪائي بيھارڻ جي ڪوشش ڪندا

آهن، جنهن ڏانهن هو چاهيندا آهن ته ڪو اک به کڻي نه ڏسي ۽ جنهن کي ڪو هٿ به نه لائي. بدقسمتيءَ سان، انقلابي اڳواڻ به اڪثر اِنهيءَ شوق ۾ ته انقلابي عمل ۾ ترت ماڻهن جي حمايت حاصل ڪئي وڃي، اِنهيءَ ئي طرح پنهنجي تعليمي پروگرام جي مواد جي رٿ ۾ مٿان ڪان هيٺ ڏيڻ واري بئنڪاري طريقيڪار ڏانهن ڳهلجي ويندا آهن. هو هارين ۽ شهري پورهيت عوام وٽ اهڙيون رٿائون کڻي ويندا آهن، جيڪي دنيا بابت سندن پنهنجي ويچارن سان مطابقت ۾ ته شايد هجن، پر عوام جي ويچارن سان هرگز ٺهڪندڙ نه هونديون آهن.* هو اِها ڳالهه وساري ڇڏيندا آهن ته سندن بنيادي مقصد اِهو نه آهي ته ماڻهن کي ڪنهن طرح ريهي ريهي پنهنجي پاسي ڪجي، پر ساڻن ڪاهو ڪلهي ۾ ڏيئي ظالمن سان وڙهڻُ آهي، ته جيئن ماڻهن جو ڪسجي ويل ماڻهپو، انسانن کان ڦُرجي ويل انسانيت کين موٽي ملي. 'ماڻهن کي ريهي ريهي پنهنجي پاسي ڪرڻ' جو اصطلاح انقلابين جي لغت جو نه پر ظالمن جي لغت جو اصطلاح آهي. انقلابيءَ جو ڪردار آزادگي ڏيارڻُ آهي، ۽ ماڻهن سان گڏ پاڻ به آزاد ٿيڻُ آهي — ۽ نه اُنهن کي ڏتاري پنهنجي پاسي ڪرڻُ.

پنهنجي سياسي عمل ۾، بالادست خواص بئنڪاري سوچ کي ڪم آڻين ٿا، اِنهيءَ لاءِ ته مظلومن ۾ بيعمليءَ يا سهل پسنديءَ جي همت افزائي ٿئي، جيڪا مظلومن

جي تنقيدي شعور جي عين مطابق هجي ٿي؛ ظالم هنن
جي اُن بي‌عمليءَ جو فائدو وٺندي، سندن شعور ۾ اهڙا نعرا
پرين ٿا جيڪي منجهن آزاديءَ جو تيئن وڏيڪ خوف پيدا
ڪن ٿا. سچو آزادگي بخش عمل اِن خواصي طريقيڪار کان
بلڪل ابتڙ هجي ٿو. آزادگي بخش‌عمل ظالمن جا خود ايهي
نعرا مسئلن جي صورت ۾ آڏو آئي، مظلومن کي سندن
مٿن مان آنهن جي ڪڍي ڦٽي ڪرڻ ۾ مددگار ٿئي
ٿو. انسان-دوستن لاءِ، ڪم از ڪم، ائين ته مناسب نٿو
ٿي سگهي ته ظالمن جي نعرن جي جوڙَ ۾ پنهنجا نعرا
به مظلومن جي من ۾ اُن ٺي ٻئنڪاري طرز سان پيرڻ
جي ڪوشش ڪن ۽ ڏسن ته ڪيئن ٿا اُتي ٻيئي ماڀي
سگهن! انسان دوستن جو ته هيءُ ڏسڻ فرض آهي ته مظلومن
کي خبر پوي ته ظالمن جي سلسلي ۾ جيڪا سندن
ٻه-چتائي + آهي، جنهنڪري سندن من ۾ ظالمن جون
ڪيئي ڳالهيون گهر ڪري ويٺيون آهن، جيسين اُن
ٻه-چتائيءَ ۽ اُنهن ڳالهين کان هو آجائي حاصل
نه ڪندا تيسين هو صحيح طرح جا انسان ٿي ڌي نه سگهندا.

اِن فرض جو مطلب آهي ته انقلابي اڳواڻ ماڻهن
وٽ وڃن ته اِئين نه، جو هُنن لاءِ ڇڙ ’نجات‘ جو
ڪو پيغام ڪٺي آيا هجن! پر اُنهن سان ڳالهه-ٻولهه
وسيلي معلوم ڪن ته هنن جو سچوپچو حال ڪهڙو

+ ڏسجي ٻئي باب پهريون، ص‌ص ٢٧-٢٨ (سنڌي مترجم)

آهي، ۽ اُن پنهنجي حال متعلق خود اُنهن جي پنهنجي ڄاڻ ڪهڙي آهي — پنهنجي متعلق ۽ دنيا متعلق جنهن ۾ ۽ جنهن سان هو وجوديل آهن، سندن اُن ڄاڻ جا مختلف تهه ۽ مختلف پاسا ڪهڙا آهن. ڪنهن به اهڙي تعليمي يا سياسي عملي پروگرام مان مثبت نتيجن جي اميد رکي نٿي سگهجي، جيڪو پنهنجيءَ دنيا بابت ماڻهن جي مخصوص خيالن ۽ ڄاڻ کي ڌيان ۾ نٿو رکي. اُن خودساخته ۽ ماڻهن سان لاتعلق پروگرام جي پٺيان نيت ڪهڙي به چڱي هجي، پر اُن کي پوءِ فقط هڪ تهذيبي چڙهت يا حملو* ئي چئي سگهبو.

آزادگي بخش تعليمي يا سياسي عمل جي ڪنهن پروگرام جي مواد کي مرتب ڪرڻ لاءِ ابتدائي نقطو سدائين ماڻهن جي وجودي، بجنسي (Concrete) ۽ هلندڙ ڪال جي صورتحال هجڻ گهرجي، جنهن ۾ ماڻهن جا آدما، تمنائون ۽ اوسيئڙا عڪس ٿيل ڏسجن. ڪن موجود بنيادي تڪرارن جي روشنيءَ ۾ اسان کي ماڻهن جي هن وجودي، بجنسي، ۽ موجود صورتحال کي هنن جي آڏو هڪ مسئلي طور، هڪ مامري طور، آڻڻ کپي، جيڪو کين وڪوڙي بيٺل آهي، للڪاري ٿو ۽ ڪائن ڪنهن جواب جي تقاضا ڪري ٿو — رڳو علمي يا ذهني سطح تي نه، پر عمل جي ڪنهن سطح تي.

اسان کي ماڻهن وٽ ڪڏهن به سندن موجود صورتحال تي وڏيون تقريرون ڪرڻ نه گهرجن، ۽ نه اُن سندن

صورتحال جي علاج طور اهڙا پروگرام اُنهن جي آڏو رکڻ کپن، جن جو سندن پنهنجين موجود اميدن، ڏپ ڏاءَ، شڪن شبهن، ڪار ڪرت ۽ تعلقدارين سان ڪو واسطو ئي نه هجي يا هجي ته به ڪو پرانهون يا اَڻ سڌو ۽ ضعيف. اهڙا پروگرام سچ پچ ته اڪثر مظلوم شعور لاءِ پاڻ وڌيڪ پريشانيءَ، خوف ۽ مونجهاري جا سبب ثابت ٿيندا آهن. اسان جو اهو ڪم نه آهي ته ماڻهن سان اسين دنيا بابت پنهنجي نظريي جي وضاحت ڪريون يا مٿن اهو نظريو مڙهڻ جي ڪوشش بہ ڪريون. اسان جو ڪم ته دراصل هيءَ آهي ته ماڻهن سان سندن نظريي ۽ پنهنجي نظريي بابت ڳالهه ٻولهه ڪريون. اسان کي معلوم هجڻ کپي ته دنيا بابت سندن نظريو، جيڪو سندن هلت چلت، ڪم ڪار ۽ رهت سهت ۾ مختلف طريقن سان ظاهر ٿئي ٿو، دنيا ۾ سندن سچي حال جي عڪاسي ڪري ٿو. جيڪو تعليمي يا سياسي عمل ماڻهن جي اِن حال جي هيٺ مٿانهينءَ کان، چڱائي لڱائيءَ کان، يعني تنقيدي طور اُن سندن حال کان، باخبر نه آهي، اهو يا ٻئنڪاري طريقي ۾ وچي پاڻ' اَلجهائيندو يا پٿرن آڏو بي اثر واعظڪاريءَ ۾.

اڪثر تعليمڪارَ ۽ سياستدانَ ڳالهائيندا آهن، ۽ اُنهن کي ڪو سمجهي نه سگهندو آهي، ڇاڪاڻ ته هُنن جي ٻوليءَ جي تارَ ماڻهن جي سچيءَ پچيءَ صورتحال جي تارَ سان ملي نه هوندي آهي، جن سان هو مخاطب

ٿيندا آهن. ۽ اُن ڪري هُنن جي سڄي طول طويل تقرير خود به دل اُڪائيندڙ ۽ ٻڌندڙن لاءِ به دل اُڪائيندڙ هوندي آهي. تعليمڪار يا سياستدان جي ٻولي (۽ سچ پڇ جيئن پوءِ ڏيکارون ٿا ته هڪ سياستدان کي به تعليم جي وسيع معنيٰ ۾ هڪ تعليمڪار ئي ڪوٺڻ کپي)، ماڻهن جي ئي ٻوليءَ جيان ٿيڻ سبب، خيال کان وانجهيل ته ٿي ئي نٿي سگهي؛ ۽ نه ٻولي ۽ نه خيال، ڪنهن سماجي نظام يا اُن جي ڪنهن سٽاءَ کان علحده رهي ٿا سگهن، جنهن سان اُنهن جو ترت يا پرانهون حوالو ڳنڍيل هجي ٿو. انهيءَ ڪري، پنهنجي ڳالهه اثرائتي نموني پهچائڻ لاءِ، تعليمڪار ۽ سياستدان کي سماجي نظام يا اُن جي سٽاءَ جون ڳالهيون ۽ مامرا سمجهڻ کپن، جن ۾ ماڻهن جي ٻولي ۽ خيالَ جدلياتي طور فريم ٿيل يا جڙيل هوندا آهن.

حقيقت، جيڪا ماڻهن کي ڳنڍيندي ٿي، انهن کي اشتراڪ ۾ آڻي ٿي، ۽ اُن حقيقت جي ڪٿَ جيڪا تعليمڪارن ۽ ماڻهن جي ذهن ۾ موجود آهي، اُن حقيقت ۽ حقيقت جي ڪٿ منجهان ئي اسان کي تعليم جي پروگرام جو مواد ڪڍڻو آهي. جنهن کي آءٌ ماڻهن جي 'مامرن جي دنيا' سڏيان ٿو، جنهن کي ئي سندن سيني 'سرگرم ڳالهين' جي منجهيل سٽ جو ڦورو چئي سگهجي ٿو، اُن جي ئي کوجنا ۽ تحقيق سان آزاديءَ جي هڪ عمل طور تعليم جي

ڳالهه ٻولهه جي ابتدا ٿئي ٿي. اُن تحقيق ۽ کوجنا جي طريقي جو سلسلو به ساڳيءَ ريت ڳالهه-ٻولهه وارو هجڻ کپي، جنهن سان ڳالهين مان ڳالهين نڪرڻ جو موقعو ملي ٿو ۽ اُنهن ڳالهين بابت ماڻهن جو حِس ۽ ڄاڻ به جاڳي ٿي ۽ تيز ٿئي ٿي. ڳالهه-ٻولهه جي تعليم جي آزادگي پسند مقصد مطابق، هِن تحقيقات جو نشان ماڻهو نه آهن (ماڻهو کي انگ-وديائي بيجان ذرا تہ نہ آهن، جو انهن جي ائين تحقيقات ٿئي!)، پر اُنهن جي خيال جي سطح، سوچ جو اُپار، آهي جتان هو حقيقت کي پروڙين ٿا، ۽ پڻ اُنهن جي خيال جي زبان، سوچ جي ٻولي، آهي جنهن سان هو حقيقت جو بيان ڪن ٿا، ۽ اُن سان گڏ دنيا بابت خود سندن خيال، سوچ يا نظريو آهي، جيڪو ڏي سندن سيني سرگرم ڳالهين جو مُنڍ هجي ٿو.

ڪنهن 'سرگرم ڳالهه'، 'ڳالهه مان اُتندڙ ڳالهه'، جي پوري پوري بيان ڪرڻ کان اڳ (جنهن مان اِها پڻ خبر پوندي تہ 'گهٽ ۾ گهٽ ماڻهن جي دنيا' جو مطلب ڇا آهي)، ٿورن ڪن لاڳاپيل ابتدائي ويچارن جو هتي پيش ڪرڻ ضروري آهي. جيتوڻيڪ فڪري دنيا ۾ تنقيدي شڪ جو رويو هر طرح جائز به آهي، پر 'سرگرم ڳالهه' جي حقيقت جو ثبوت تہ اسان کي پنهنجي وجودي تجربي مان به ملي سگهي ٿو — نہ رڳو پنهنجي وجودي تجربي مان، پر ماڻهن ۽ دنيا جي

لاڳاپن ۽ اُنهن لاڳاپن جي لازمي حصي طور خود ماڻهن جي پنهنجن باطني لاڳاپن تي تنقيدي طور ويچار ڪرڻ سان به ملي ٿو.

اِن سلسلي ۾ هيءَ ڳالهه ياد رکي سگهجي ٿي — جيتوڻيڪ اِها ڏک رواجي ڳالهه ئي آهي — ته سڀني اڻپورين هستين مان ماڻهو ئي آهي جيڪو نه رڳو پنهنجي ڪمن کي پر خود پنهنجي پاڻ کي به پنهنجي سوچ ويچار جو موضوع بڻائي ٿو؛ هيءَ صلاحيت کيس حيوانن کان الڳ ۽ مخصوص ڪري ٿي، جيڪي پاڻ کي پنهنجي مصروفيت کان جدا نٿا ڪري سگهن ۽ اِنهيءَ ڪري اُن تي ويچاري نٿا سگهن. هن ظاهري طور مٿاڇرائي قسم جي فرق ۾ آهي حدون موجود آهن، جيڪي ماڻهن ۽ حيوانن جي زندگين ۾ سندن عمل جا سنڌا مقرر ڪن ٿيون — اُنهن جي عمل جي حدبندي ڪن ٿيون. ڇاڪاڻ ته حيوانن جي مصروفيت اُنهن جي خود جو وستار آهي، اُنهن جي پنهنجي پڪيڙ يا وڌاءُ آهي، اِنهيءَ ڪري ئي اُن مصروفيت جا نتيجا پڻ اُنهن جي خود کان، اُنهن جي پاڻ کان اڻوٽ آهن؛ حيوان نه ئي مقصد مقرر ڪري سگهن ٿا، ۽ نه ئي پنهنجي فطرت جي ڪنهن تبديليءَ ۾ — اُن کان جدا — ڪا اهميت موجود ڏسي سگهن ٿا. تنهن کان سواءِ اِن مصروفيت جو 'فيصلو' به سندن نه آهي پر سندن نوع جو، ذات

جو، آهي. اِنهيءَ ڪري حيوانَ، بنيادي طور، ’پاڻ ۾ گم‘، ’پاڻ تائين محدود هستيون‘، آهن.

پاڻ لاءِ ڪنهن فيصلي نه ڪري سگهڻ ڪري، پاڻ کي يا پنهنجي مصروفيت کي پاڻ کان الڳ ’ڪجهه‘ سمجهي نه سگهڻ ڪري، پنهنجي لاءِ مقصدن جي مقرر نه ڪري سگهڻ ڪري، دنيا ۾ ’ٻڏل‘ رهندي، اُن کي ڪابه معنيٰ نه ڏيئي سگهڻ ڪري، ’حال‘ کان مغلوب رهندي، ’اڄ‘ ۽ ’سڀاڻي‘ جو ڪوبه شعور نه رکي سگهڻ ڪري، حيوانَ اڻ-تاريخي جيوَ آهن، هنن جي اڻ-تاريخي جيوت ’دنيا‘ ۾ ڪانه ٿي گذري--- ’دنيا‘ جي جيڪا اصلي معنيٰ آهي اُها ونجي ٿي ته؛ هڪَ حيوانَ لاءِ دنيا ’نه-آءٌ‘ جهڙي يا ’آءٌ کان الڳ‘ ڪا شيءِ ڪانهي، جنهن ۾ اُهو مخصوص يا نرالو هڪ ’آءٌ‘ هجي سگهي. انساني دنيا، جيڪا تاريخي آهي، اُها بہ، حيوان جي ’پاڻ ۾ گم‘ هستيءَ لاءِ، باقي دنيا وانگر ئي، رڳو هڪ ’پترو‘ آهي. حيوان لاءِ، جا ڪجهه هيءَ سڄي ڪائناتي يا دنيائي ’بناوت‘ سامهون آهي، ڪنهن ’سڏ‘ جو، ڪنهن ’للڪار‘ جو ڪم نٿي ڏئي، هو رڳو اُن ۾ چُرن پُرن ٿا. هنن جي جيوت جوکم کڻندڙ جيوت نہ آهي، ڇو تہ جوکم کڻڻ جو هنن کي شعور ڪونهي. هنن لاءِ جوکمُ ڪا ’سڏيندڙ‘ هڪلَ يا للڪار نہ آهي، جيڪا ڪنهن سوچ کان پوءِ قبولجي، خطري کي يا جوکم کي رڳو هو اُن جي

نشانين تي سچائن ٿا؛ اِنهيءَ ڪري هُنن کي اُن لاءِ ڪنهن 'فيصلي' تي مبني جواب' يا ردعمل' جي ضرورت نه هوندي آهي.

نتيجي طور حيوانَ ڪڏهن به پاڻُ سڌُٿيي يا سُڌُرد ڪري نه سگهندا آهن. هنن جي اڻ-تاريخي حالت کين زندگيءَ سان لئُن لائڻ نٿي ڏئي. ڇاڪاڻ ته هو اُن سان لئُن لائي نٿا سگهن، اُن کي هو نساهي به نٿا سگهن؛ ۽ جيڪڏهن هو اُن کي ناهي نٿا سگهن، ته اُن جي بناوت ۾ يا حالات ۾ ڪا تبديلي به نٿا آڻي سگهن. ۽ نه ئي هو ايترو ڄاڻي سگهن ته زندگيءَ هٿان برباد به ٿيڻو آهي، ۽ نه اِئين برباد ٿيڻ هو محسوس به ڪن ٿا؛ ڇاڪاڻ ته هو دنيا کي، پنهنجي رڳي 'پِر' کي، وڌائي، هڪ بامعنيٰ ۽ علامتي دنيا شماري نٿا سگهن، جنهن ۾ تهذيب ۽ تاريخ به اچي وڃن ٿيون. نتيجي طور، حيوانَ پاڻ کي وڌيڪ حيوان، بهتر حيوان، بنائڻ لاءِ پنهنجي بناوت کي، پنهنجي دنيا کي، وڌيڪ حيوان نٿا بنائين — ۽ نه ئي هو پاڻ کي 'حيوان کان گهٽ ئي ڪن ٿا.' جهنگل ۾ به هو اهڙا ئي 'پاڻ تائين محدود هستيون' 'پنهنجي پاڻ ۾ گم' رهن ٿا — آني به اهڙا ئي حيوان-جهڙا، جيئن ڇڙيا گهر ۾.

اِن جي ابتڙ، ماڻهو پنهنجي مصروفيت کان، ڪار ڪرت کان، ۽ دنيا جنهن ۾ هو موجود آهن اُن کان باخبر آهن. هو جيڪي مقصد رٿين ٿا، اُنهن جي پوئواريءَ

۾ ڪم ڪن ٿا، سندن فيصلن جو مرڪز هو پاڻ آهن ۽ دنيا سان ۽ ٻين سان سندن تعلقات سندن فيصلن جا ميدان آهن؛ ۽ هو دنيا کي پنهنجي تخليقي وجود سان — ۽ اُن تبديليءَ جي وسيلي جيڪا هو اُن ۾ آڻين ٿا — سدا سرگرم ۽ اُتساهيل رکن ٿا. حيوانن جي ابتڙ، هو رڳو جيئن ٿا، پر پنهنجو وجود رکن ٿا*؛ ۽ سندن وجود تاريخي آهي. حيوانَ پنهنجون زندگيون هڪ غير-دنيائي، بي سواد، هڪ ئي طرح جي 'پَٽَ' تي گذارين ٿا؛ انسانَ جنهن دنيا ۾ وجود رکن ٿا؛ اُن کي دائمي طور نئين سِر ناهيندا ۽ بدلائيندا رهن ٿا. حيوانن لاءِ 'هِتي' فقط رهڻ جو هنڌ يا جڳهه آهي، جنهن سان هو واسطي ۾ اچن ٿا؛ انسانن لاءِ 'هِتي' نه رڳو هڪ طبعي هنڌ پر هڪ تاريخي وُسعت به آهي.

سچ پچ ته 'هِتي'، 'هاڻي'، 'هُتي'، 'سڀاڻي'، ۽ 'ڪالهه' حيوان لاءِ ڪا معنيٰ نٿا رکن، بلڪ هُن لاءِ اُنهن جو ڪو وجود ڪونهي، ڇو ته حيوان جي زندگي خود-شعور کان وانجهيل هئڻ سبب، ڪُلي طور هڪَ-مٿي ۽ اڳ مقرر يا پابند آهي. حيوان اُهي حدون لتاڙي نٿا سگهن، جن ۾ 'هِتي'، 'هاڻي' يا 'هُتي' کين جڪڙي رکيو آهي.

ماڻهو، بهرحال، ڇاڪاڻ ته پاڻ کان ۽، اِنهيءَ ڪري، دنيا کان باخبر آهن — ڇاڪاڻ ته هو باشعور وجودَ آهن — حدن جي پابندين ۽ خود پنهنجي

آزاديءَ جي وچ ۾ هو هڪ قسم جي جداياڻي نسبت
يا تعلق ۾ رهن ٿا. جيئن هو، دنيا کي هڪ ٻي شيءِ
سمجهي، پاڻ کي اُن کان الڳ ڪن ٿا؛ جيئن هو پاڻ
کي پنهنجي مصروفيت يا ڪم کان الڳ ڪن ٿا؛
جيئن هو پنهنجن فيصلن جو مرڪز پاڻ ۾ ۽ دنيا سان ۽
ٻين ماڻهن سان پنهنجن لاڳاپن جي ميدانن ۾ موجود ڏسن
ٿا؛ تيئن ئي هو اُنهن پنهنجين 'حدودي-حالتن'* تي غالب
پون ٿا جيڪي کين حدن اندر جڪڙي رکن ٿيون.
هڪ ڀيرو جڏهن ماڻهو ڏسن ٿا ته هي حالتون هنن لاءِ
زنجيرَ آهن، سندن آزاديءَ جي اڏو روڪ آهن، نه
اُهي حالتون، سڄي پس‌منظر کان ڌار ٿي، موجود حقيقت
جي سچين پچين تاريخي صورتن طور، پنهنجي سچي پچي
روپ ۾، هنن جي سامهون پڌريون ٿي اچي بيهن ٿيون.
ماڻهو پوءِ، ردعمل طور، اُنهن جي للڪار جو، پنهنجي
عمل يا عملن سان، جواب ڏين ٿا، جن عملن کي
وِيرا پنٽو (Vicira Pinto) 'حدودي-عمل' سڏي ٿو:
يعني اُهي عمل، جيڪي 'موجود' کي چپ چاپ قبولڻ
بدران اُن کان بغاوت، اُن جي نفيءَ ۽ اُن تي غالب
پوڻ لاءِ ڪيا وڃن.

اِن طرح، حدودي-حالتون جيئن اُهي آهن،
خودبخود، نراسائيءَ جي فضا پيدا نٿيون ڪن، پر جيئن ماڻهو
اُنهن کي، ڪنهن خاص تاريخي گهڙيءَ ۾، ڏسن ٿا يا
سمجهن ٿا، اُن مطابق ئي اُهي پنهنجو اثر پيدا ڪن

ٿيون — يعني ڇا، آهي ٻيرن جي ٻيڙين ۽ جسم جي زنجيرن سمان سمجهيون وڃن ٿيون، جيڪي لاهڻا آهن، ٽوڙڻا آهن، يا انهن کان اڏول ٻندن ۽ اجيت ڪوٽن وانگر سمجهيون وڃن ٿيون جن کي ٽپي اڳتي ٿيڻ ۽ پار ڪرڻ ناممڪن آهي! ۽ ڇاڪاڻ ته عمل ۾ تنقيدي سوچ ۽ شعور موجود هجي ٿو، انهيءَ ڪري عمل دوران اميد ۽ ڀروسي جي هوا ڳهلي ٿي، جيڪا ماڻهن کي اڳتي نئي ٿي ۽ هو وڏي حدودي-حالتن تي غالب پوڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. اهو عمل جو مقصد، عمل جي جاري رکڻ جو مقصد، خود به فقط سچيءَ پچيءَ تاريخي حقيقت سان منهن-مقابل ٿيڻ ۽ هٿ اٽڪائڻ سان حاصل ٿي سگهي ٿو، جنهن ڏي حقيقت ۾ حدودي-حالتون تاريخي طور موجود هجن ٿيون. جيئن ئي هڪ تاريخي حقيقت تبديل ٿئي ٿي ۽ آن سان وابسته حالتون رد ٿين ٿيون، ريڻجن ٿيون، تيئن نيون حالتون پيدا ٿين ٿيون، جيڪي پاڻ پنهنجي واري تي وري نئين حدودي-عمل، نون حدودي-عمل، لاءِ للڪار جو ڪم ڏين ٿيون.

حيوانن جي 'پتر' واريءَ دنيا ۾، آن جي اڻ-تاريخي خصلت سبب، حدودي-حالتون موجود ڏي ڪين ٿين. ساڳيءَ طرح، حيوانَ حدودي-عمل اختيار ڪرڻ جي صلاحيت کان محروم هجن ٿا، ڇو ته آن لاءِ ضروري آهي ته اول دنيا ڏانهن هڪ فيصلہ ڪُن رويو

هجي: يعني، دنيا کي پاڻ کان الڳ هڪ شيءِ سمجهيو وڃي، ته جيئن اُن سان هٿ اٽڪايو وڃي ۽ اُن کي بدلايو وڃي. پنهنجي 'پيَر' سان پوريءَ طرح چنبڙيل هجڻ سبب، حيوان پنهنجي پاڻ ۽ دنيا ۾ ڪو فرق ڪانه ٿا ڏسن. انهيءَ ڪري، حيوانَ حدودي-حالتن کان — جيڪي تاريخي نوع جون هجن ٿيون — پاڻ تي ڪا روڪ يا پائبندي ڪونه ٿا ڏسن. هُنن تي جيڪا ڪجهه روڪ يا حدبندي آهي، سا سڄي سندن 'پيَر' جي آهي. اِن طرح حيوانن لاءِ جوڳو ردعمل پنهنجي 'پيَر' سان ڪنهن لاڳاپي پيدا ڪرڻ جو نه (جو ته اُن حالت ۾ سندن 'پيَر' ڦيري ڪانئن جدا هڪ دنيا تي پوندو) پر اُن سان پاڻ کي ٺهڪائڻ جو ٿئي ٿو. ائين، جڏهن حيوان ڪو آکيرو، ڪو مانارو، يا ڪو ٻرڙ 'بڻائين ٿا'، ته هو آهي کي شيون ڪونه ٿا جوڙين يا اُپائين جيڪي سندن حدودي-عملن جو نتيجو هجن، يعني آهي جيڪي سندن ڪن تبديل ڪندڙ جوابي ردعمل جو نتيجو هجن. هنن جو اُپتڪاري (پيداواري) عمل سندن هڪ طبعي ضرورت جي پوراڻيءَ جي ماتحت آهي، جيڪا ضرورت ڪين رڳو چوري ٿي، 'گرمائي ٿي'— ميڪانيڪي طور — آها ڪين هوڪاري يا للڪاري ڪانه ٿي، جنهن ۾ هو ڪنهن 'فيصلي' تي اچي، آهو ڪجهه ڪن، جو هو ڪن ٿا. 'حيوان جي اُپت سيدي اُن جي طبعي جسم سان واسطيدار

آهي، پر ماڻهو پنهنجي آپت سان آزادانه واسطي ۾ رهي ٿو. +

فقط آها آپت جا ڪنهن جيوَ جي ڪم جو نتيجو آهي، پر سڌيءَ طرح رڳي سندس طبعي جسم لاءِ يا اُن سان ئي واسطيدار نه آهي (جيتوڻيڪ اُن ۾ اُن جي خاصيت ته موجود هجي سگهي ٿي)، آها ئي آپت، اُن جي پاڻ کان الڳ، سچي پاهڙ لاءِ ڪا معنيٰ رکي سگهي ٿي، جيڪا اڻين دنيا جو پوءِ حصو بنجي ٿي. ڪو جيوُ جيڪو اهڙيءَ آپت جي صلاحيت رکي ٿو (جيڪو اِنهيءَ ڪري لازمي طور پنهنجي پاڻ کان باخبر آهي، ۽ پاڻ پنهنجي سڃ هڪ هستي آهي)، آهو اُن کان پوءِ هجي ئي نٿو سگهي جيڪڏهن دنيا سان، جنهن سان لاڳو رکي ٿو، پنهنجي هجڻ جي سلسلي ۾ هو مصروف نه آهي؛ بلڪل اڻين جيئن آها 'دنيا' به پوءِ هجي نٿي سگهي جيڪڏهن هن جيوَ جو اُن ۾ وجود نٿو رهي.

حيوان، جيڪي پنهنجي پاڻ کان پري ٿيي، ڪا شيءِ پيدا نٿا ڪري سگهن، ۽ انسان، جيڪي ئي اِئين ڪن ٿا ۽ دنيا کي پنهنجي عمل جو نشانو بنائين، تهذيب ۽ تاريخ ناهين ٿا — تن جي وچ ۾ فرق هيءُ آهي ته فقط انسانَ ئي سچي عمل جا، هوشمند عمل

+ مارڪس، '1844 جا مخطوطات'. ڊرڪ اسٽرؤڪ جي ايڊيشن.

جا، تدبير جا، مالڪ آهن. اِن جي معنيٰ ته فقط انسانَ ئي تدبيرَ آهن ـــ اُها تدبير جيڪا سوچ ۽ عمل جو مرڪب ٿي ڪري، حقيقت کي واقعي تبديل ڪري ٿي، جيڪا ئي، اِنهيءَ ڪري، علم ۽ تخليق جو سرچشمو آهي. حيواني مصروفيت، جيڪا تدبير نه آهي، جو ته اُها سوچ کان خالي هجي ٿي ۽ تبديل ڪندڙَ نه آهي، تخليقي نه آهي؛ انسان جي مصروفيت جيئن ته تبديل ڪندڙَ آهي، تخليقي آهي.

تبديل ڪندڙ ۽ تخليقي هستين طور، انسانَ حقيقت سان دائمي لاڳاپيل رهندي، نه رڳي مادي سامانَ ـــ بجنسي شيون ـــ جوڙين ٿا، پر سماجي ادارا، خيالَ ۽ تصورَ به تخليق ڪن ٿا. پنهنجي لڳاتار تدبير سان، انسانَ ساڳئي وقت تاريخ به جوڙين ٿا، ۽ پاڻ به وڏيڪ سالم ۽ ڪامل تاريخي-سماجي هستيون بنجندا رهن ٿا. ڇاڪاڻ ته، حيوانن جي اُبتڙ، انسان وقت کي ٽن ماپن ـــ ماضي، حال ۽ مستقبل ـــ ۾ ورهائي سگهن ٿا، سندن تاريخ سندن خود جي تخليقات جي عملي مظهرن سان، تبديل جي هڪ دائمي سلسلي طور، وڌي ٿي، ۽ آن ۾ آن جي دورن جون، جُڳن جون، اِڪائيون وجود وٺن ٿيون. هي دورن جون اِڪائيون، بهرحال، مدتن جا، وقت جا، ڪي وڏيل گهڙيل ڳنڍڪا نه آهن ـــ بند ڪمرن وانگر، جن ۾ ماڻهو پوريل هجن. جي ائين هجي، ته سانده رفتار، جيڪا تاريخ جي بنيادي خصوصيت آهي،

سا هوندا ختم ٿي وڃي. هي دورن جون اڪائيون تاريخ جي اِن سانده رفتار جي زنجير ۾ هڪبئي سان پاڻ وڌيڪ پختيون ڳنڍيل رهن ٿيون.

هڪ دؤر مخصوص هجي ٿو انساني خيالن، تصورن، اميدن، شڪن، قدرن، ۽ مسئلن جي هڪ پوري ماندياڻ تي، جيڪي پنهنجي مخالف صورتن سان جدلياتي عمل ۽ ردعمل جي اجهل ڪشمڪش ۾ مصروف هجن ٿا، ۽ پنهنجي تڪميل جي طلب ڪن ٿا. هينن مان اڪثر خيالن، قدرن، تصوزن ۽ اميدن جون عملي صورتون، ۽ پڻ آهي عناصر يا قوتون جيڪي انسان جي بهتر انسان بنجڻ جي آڏو روڪ بنجي بيهن ٿيون، — اِهي آن 'دؤر جا مامرا' آهن. اِنهن مامرن سان اُنهن جا ابتڙ يا متضاد پيا مامرا به موجود هجن ٿا، جيڪي پڻ ڪنهن جاکوڙ، ڪنهن ڪوشش، ڪنهن ڪم جي تقاضا ڪن ٿا. اِنهيءَ طرح، تاريخي مامرا ڪڏهن به هيڪلا، ڌار ڌار، بيتعلق يا بيئل ۽ جامد نه هوندا آهن؛ آهي هميشه پنهنجن مخالف مامرن سان جدلياتي دڪ-وٺ يا اثراندازيءَ جي عمل ۾ ورتل هوندا آهن. ۽ نه ئي هي مامرا، وري، انسانَ ۽ دنيا جي لاڳاپيل دائري کان ٻاهر ٻئي ڪنهن هنڌ ملي ٿا سگهن. هڪ دور جي هڪبين تي اثرانداز ٿيندڙ هينن مامرن کي آن دور جي 'مامرن جي دنيا' سڏجي ٿو.

هن جدلياتي تضادن ۾ ورتل 'مامرن جي دنيا' سان مقابل رهندي، ماڻهو پاڻ به آهڙيون متضاد جايون (متضاد موقف) وٺي بيهن ٿا: ڪي ڪوشش ڪن ٿا ته سرشتاءَ (يا نظام) قائم رهن، ٻيا آنهن کي بدلائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. هي مامرا، جيڪي حقيقت جا اظهار آهن، تن جي وچ ۾، جيئن مخالفتون يا تضاد اونها ۽ شديد ٿين ٿا، تيئن مامرا ۽ پڻ حقيقت پاڻ کي ديو مالائي، يعني ڪوڙا، خيالي، روپ ڏيڻ جو رخ اختيار ڪن ٿا، ۽ ائين عدم مقبوليت ۽ گروهه-پسنديءَ جي فضا قائم ٿئي ٿي. هن فضا ۾ مامرا پنهنجي سچي ۽ اصلي اهميت ۽ مخصوص جاندار نوعيت وڃائي بيهن ٿا، ۽ آن حالت ۾ آها ديو-مالائي، آزاءَ ۽ غبار پيدا ڪندڙ عدم مقبوليت خود ئي هڪ بنيادي مامرو بڻجي پوي ٿي. آن جو مخالف مامرو، يعني دنيا جو تنقيدي، معقول، باعمل نظريو، حقيقت ۽ آن جي ديو مالائي چٽڪمي جي پردي-کول ڪرڻ چاهي ٿو، ۽ ائين انساني منصب جي پوري تڪميل حاصل ڪرڻ گهري ٿو — يعني حقيقت جي دائمي تبديلي، جيڪا انسانن جي آزاديءَ لاءِ سدا ڪارساز ۽ مفيد رهي.

مطلب ته مامرا * **حدودي-حالتن** ۾ ۽ حدودي-حالتون مامرن ۾ قائل آهن. آنهن لاءِ جيڪي تدارڪ لازمي آهن، آنهن کي حدودي-تدارڪ يا **حدودي-عمل** (Limit acts) چئجي ٿو. جڏهن مامرا حدودي-

حالتن هيٺ ڏيکڄي وڃن ٿا ۽ صحيح طور سڃاڻجي نٿا سگهن، تڏهن اُنهن جي سلسلي ۾ گهربل تدارڪ — تاريخي عمل جي صورت ۾ ماڻهن جو جوابي تدارڪ — به صحيح طور نه رٿجي ۽ نه پوريءَ سوچ سان عمل ۾ اچي سگهي ٿو. هِن صورتحال ۾ ماڻهو حدودي-حالتن کي پار ڪري، اڳتي وڌي ئي نٿا سگهن، جو کين معلوم ٿي سگهي ته اُنهن حالتن کان اڳتي — اُنهن جي اُبتڙ — ڪي اڻ آزمايل ممڪنات موجود آهن.

ٿورن لفظن ۾ چئي سگهجي ٿو ته حدودي-حالتن ۾ هڪڙا ماڻهو آهي ٿين ٿا جن لاءِ اُهي حالتون سڌيءَ يا اَڻ سڌيءَ طرح فائدي واريون هجن ٿيون، ۽ ٻيا ماڻهو اهڙا ٿين ٿا جن لاءِ آهي حالتون پيرن جا زنجير آهن ۽ اُهي اُنهن کي چُرڻ نٿيون ڏين. جيئن ئي هي پوئينءَ ستبيل جا ماڻهو هِنن حالتن لاءِ محسوس ڪن ٿا ته آهي، سندن هئڻ ۽ ٻنهي نه هئڻ جي وچ ۾ نه پر هئڻ ۽ بهتر انسان ٿيڻ جي وچ جي ديوار بڻجي بيٺل آهن ته هو پنهنجي اُن پرواز ۾ جيڪا 'اڻ آزمايل ممڪنات' موجود ڏسن ٿا، اُن جي حاصلات ڏانهن جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ پنهنجي تدبيري عملن جو رخ موڙين ٿا. ٻئي پاسي، جن ماڻهن لاءِ موجود حدودي-حالت فائدي واري هجي ٿي، اُهي اُنهيءَ 'اڻ آزمايل ممڪنات' کي پنهنجي لاءِ هڪ خطرناڪ حدودي-حالت سمجهن ٿا، جنهن هرگز وجود ۾ اچڻ نه ڏبو ۽ جيئن صورتحال موجود آهي آها آئين ئي

قائم رکڻ جي ڪوشش ڪبي. اِنهيءَ ڪري، لازم آهي ته تاريخ جي دنيا ۾ آزاديءَ جون ڪوششون نه رڳو اڻ آزمايل ممڪنات مطابق ۽ موجود مامرن جي ڏانءَ جون هجن پر جنهن طرز ۽ طريقي سان آهي مامرا سمجهيا ۽ پروڙيا وڃن ٿا سڀ آهي ڪوششون اُنهيءَ طرز ۽ طريقي جي عين مطابق هجڻ کپن. ۽ اِن لاءِ آهڙي ئي ٻي عين ضرورت هيءَ پيدا ٿئي ٿي ته اول اُن موجود مامرن جي دنيا جي پوري تحقيقات ڪئي وڃي.

موجود مامرا، سرگرم مامرا، للڪاريندڙ مامرا، هر-مرڪز دائرن ۾ — عام ڳالهين منجهان اٿندي، خاص ڳالهين ڏانهن ويندڙ — ڏسي سگهجن ٿا. اُنهن جو وسيع ۾ وسيع دائرو عالمي نوعيت جي مامرن جو دائرو آهي، جنهن ۾ ڪيئي ننڍا دائرا ۽ اُنهن کان ننڍا دائرا — وڏن ڪندن، جاگرافيائي علائقن، ملڪن، وغيره سان نسبت رکندڙ — اچي وڃن ٿا. هن سلسلي ۾ اسان جي دؤر جو بنيادي مامرو منهنجي خيال ۾ **بالادستيءَ** جو، حاڪميت جو، تسلط جو، مامرو آهي. تنهن جي معنيٰ ته اُن جو متضاد مامرو **آزادگي** آهي، نجات آهي، جيڪا حاصل ڪرڻي آهي. اِهو ئي گهاٽو اسان جي دؤر جي پيڙا جو مرڪز آهي: اِهو ئي سيني مامرن جو منڍ آهي، جيڪو هِن دؤر جي انساني حالت جو خاص نشان آهي. اڄ جي انسان لاءِ بهتر انسان بڻجڻ جي راهه، جيڪا انسان کي حيوان بڻائيندڙ هِن

عالمي پيماني جي ڏاڍ ۽ ڌوڪي جي مقابلي ۽ اُن کي ختم ڪرڻ جي راهه آهي، اُن تي اڳتي وڌڻ لاءِ ازحد ضروري آهي ته اِج جون حدودي ـ حالتون، جن ۾ انسان محض تجارتي شين، استعمال ۾ ايندڙ شين، جي درجي تي وڃي بيٺا آهن، تن حالتن تي سوڀ پائجي، اُنهن کي ختم ڪجي.

نئين دائرن ۾، اسين اُهي مامرا ۽ حدودي ـ حالتون ڏسي سگهون ٿا، جيڪي (ساڳئي کنڊ ۾ رهندڙ يا مختلف کنڊن ۾ رهندڙ) اُنهن سماجن جون خصوصيتون آهن، جن سماجن ۾ اُنهن مامرن ۽ حدودي ـ حالتن جي صورت ۾ تاريخي ھڪجهڙايون موجود هجن ٿيون. مثال طور، گهٽ ترقيءَ جي صورت، جيڪا محتاج ۽ تابعدار هجڻ جي حالت کان سواءِ ڪنهن ٻيءَ حالت جي پيداوار طور سمجهه ۾ نٿي اچي سگهي، ھڪ اهڙيءَ حدودي ـ حالت جو ڏس ڏئي ٿي جيڪا 'ٽينءَ دنيا' جي سڀني سماجن جي خصوصيت آهي، هيءَ حدودي ـ حالت جيڪو فرض يا عمل (حدودي ـ عمل) عائد ڪري ٿي، سو هيءُ آهي ته هنن 'زيردست' ـ سماجن ۽ ان داتائي 'بالادست' ـ سماجن جي وچ ۾ موجود متضاد تعلق جو خاتمو آندو وڃي؛ هيءُ عمل' ٽينءَ دنيا لاءِ ۽ اُن جي اڏو آزاديءَ جي 'اڻ آزمايل ـ ممڪنات' جي صورت روشن ڪري ٿو.

هرڪو سماج، دؤر جي وسيع ماورائي دائري ۾ رهڻ سبب، عالمي، براعظمي يا تاريخي مشترڪ مامرن سان گڏ، پنهنجا خاص مامرا ۽ پنهنجون خاص حدودي حالتون، به رکي ٿو. آن ڪان به ننڍا دائرا، مامرن جي جدا جدا صورتن جا، ساڳئي سماج ۾ به موجود ڏسي سگهجن ٿا، جيڪي آن جي مخصوص ايراضين ۽ آنهن ڪان ننڍين ايراضين سان واسطيدار هجن ٿا، ۽ آنهن سڀني مامرن جو، ٿورو يا گهڻو، آن جي سڄي سماجي سٿاءَ يا نظام سان لاڳاپو هجي ٿو. هي سڀ هڪ دؤر جا ننڍا ننڍا ماورائي دائرا شمار ٿين ٿا. مثال طور، هڪ ئي قومي دائري ۾ ’گڏوگڏ رهندڙ غيرهمعصري گذران‘ جا تضاد موجود ڏسي سگهجن ٿا.

هنن ننڍن دائرن جي اندر، قومي مامرا پنهنجيءَ پوريءَ ۽ سڄيءَ اهميت سان، ڏسجي سگهن ٿا، ۽ نٿا به ڏسجي سگهن، يا آهي فقط محسوس ئي ٿي سگهن ٿا، ۽ ڪڏهن ته آهي رڳو ايتري قدر به پڌر نه ٿا ٿين. پر هنن ننڍن دائرن ۾ مامرن جو موجود ئي نه هجڻ بالڪل ناممڪن آهي. ڪنهن خاص ايراضيءَ ۾ ماڻهو پنهنجي ’حال‘ جو ڪو سرگرم مامرو نٿا ڏسن يا ڪنهن بگڙيل صورت ۾ آهو ڏسن ٿا، اها صورت ڏاڍ جي، ظلم جي، هڪ حدودي-حالت جو ڏس ڏئي ٿي، جنهن ۾ سمجهي سگهجي ٿو ته آتان جا ماڻهو اجا گرفتار آهن. عام طور، مغلوب شعور، جيڪو اجا حدودي-حالت

ڪي اُن جي پوريءَ صورت ۾ سمجهي نه سگهيو آهي، اُن جي رڳو ڪِناريءَ يا ڪنارين جي جهلڪ ڏسي ٿو ۽ اُن جهلڪ کي ئي سچي ڏاڍ ۽ ظلم لاءِ ذميدار سمجهي ٿو، جيڪو اُن حدودي-حالت جي خاصيت آهي.* موجود مامرن، سرگرم مامرن، جي سمجهڻ ۽ اُنهن جي تحقيق لاءِ اها حقيقت تمام وڏيءَ اهميت جي ڳالهه آهي. جڏهن ماڻهو پنهنجي حقيقت جي سچي پروڙ، يعني سوچيل ويچاريل پروڙ، نتا رکن ۽ اُن جي رڳو ٽورن کن الڳ الڳ ذرن کان واقف آهن ۽ نتا ڄاڻن ته آهي اُن جا ذرا پرزا ڪيئن گڏجي سڄيءَ حقيقت جي ڪارفرمائيءَ لاءِ ذميوار آهن، ته ڄاڻ جي اُن ڪيفيت ۾ هو حقيقت کي صحيح طور ۽ سچ پچ سمجهي ئي نتا سگهن. اُن کي صحيح طور ۽ سچ پچ سمجهڻ لاءِ کين پنهنجي ڄاڻ جي ابتدائي نقطي کي اُلٽائڻو پوندو: کين اُن جي پوريءَ صورت جو، اُن جي سڄي مانداڻ جو، مشاهدو پهريائين ڪرڻو پوندو، ۽ پوءِ اُن جا ترڪيبي جزا، يعني ذرا پرزا، الڳ الڳ ڪري ڏسڻا ۽ جانچڻا پوندا، ۽ اهڙيءَ ڇنڊڇاڻ کان پوءِ ئي هو سڄيءَ اُن حقيقت جي پوري سمجهه حاصل ڪري سگهندا.

اهڙيءَ حالت ۾، بهرحال، جڏهن ماڻهن لاءِ حقيقت اهڙيءَ گهُٽ گهُٽ اوندهه ۾ گهيريل هجي، جو اُن کي نه هٽائي سگهجي ۽ نه اُن ۾ ڪا جهاتي پائي سگهجي،

تڏهن بيحد ضروري ٿئي ٿو ته پنهنجي تحقيق کي نظري
اصولن جي روشنيءَ ۾ اڳتي وڌائجي. تحقيقَ جو هيءُ
طريقو هروڀرو حقيقت کي ڦيرائي خيال جي صورت ڏيڻ جي
برابر نه آهي (ائين ڪرڻ سان ته واقعي حقيقت جي
جدلياتي نوعيت جي نفي ٿيندي): پر هن طريقي سان
ته پاڻ مامري جي حقيقت ۽ خيال جا ٻيئي جزا هڪٻئي
جي مقابل بيهاري سگهبا ۽ ائين سوچ جي عمل ۾
اُنهن جو جدلياتي تعلق بحال رکي سگهبو. سوچ جي
هن جدلياتي عمل جو مثال ڪَهڙيءَ به هڪ حقيقي،
وجودي، پر مبهم (ليڪل) حالت جي ڇنڊڇاڻ ۾ برابر
ڏسي سگهجي ٿو، اهڙي اِبهام يا ليڪ کي کولڻ ۾
اسان کي لازمي طور خيال کان حقيقت ڏانهن وڃڻو
پوندو آهي؛ جنهن ۾ اسين جُز کان هلي ڪُل ڏانهن
وڃون ٿا ۽ وري جزن ڏانهن موٽون ٿا. جيڪڏهن
هيءَ پردي-کولَ نيڪ نيڪ طرح ٿئي ٿي، ته هيءُ
خيال کان حقيقت ڏانهن موٽ جو عمل جيڪو ليڪل
يا آچاتل حالت جي کولڻ ۽ پڌري ڪرڻ جو ڪم ڏئي
ٿو، اُن ۾ نيري خيالَ تي تنقيدي تورتڪ نيٺ به
مقدّم يا اڳري رهي ٿي — جو ته حقيقت جو نيري
خيال جي غيرشفاف پردي مان نڪري ٻاهر اچڻ وري
به اُن تنقيدي تورتڪ جو ئي نتيجو ليکي سگهبو.

حقيقت جي پردي-کول جي سيني منزلن تي،
ماڻهو دنيا بابت پنهنجي ڄاڻ جي اظهار جي ڪوشش

ڪن ٿا. ۽ جنهن رستي سان بہ هو دنيا بابت سوچين ٿا ۽ آن کي مُنهن ڏين ٿا — تقديري، تحريڪي يا جمودي — ساڻن تعلق رکندڙ سرگرم مامرا دريافت ٿي سگهن ٿا. ڪو گروهہ جيڪڏهن پنهنجا مامرا چاڻي نٿو سگهي يا ظاهر نٿو ڪري — جنهن مان اِهو اندازو ٿئي تہ سندن ڪي بہ مامرا ڪونهن — تہ، اِئين چئبو تہ آهو گروهہ اِنهيءَ طرح بہ پنهنجي هڪ ڊرامائي مامري جو اظهار ڪري ٿو: چپ چپات جي مامري جو، ماٺ جي مامري جو. هيءُ ماٺ جو مامرو سچوپچو ثبوت هجي ٿو حالتن جي غالب قوت جي آڏو عام زبان بنديءَ جي نظام جو، جنهن ۾ في‌الحال سڀني جا چپ سبيل ٿي هوندا آهن.

آءٌ وري بہ پوري زور سان ائين چوندس تہ سرگرم مامري جو وجود نہ آنهن ماڻهن ۾ نظر اچي ٿو سگهي جيڪي حقيقت کان ڪٽيل آهن، ۽ نہ آن حقيقت ۾ جيڪا ماڻهن کان ڪٽيل آهي، ۽ نہ ئي ڪنهن اهڙي دائري ۾ جنهن سان ڪنهن جو ڪو واسطو نہ هجي. آهو فقط ماڻهن ۽ دنيا جي وچ ۾ سچ پچاڻن متحرڪ تعلقات جي دائري ۾ ڏسي ٿو سگهجي. ڪنهن سرگرم مامري جي تحقيق ڪرڻ جي معنيٰ آهي حقيقت بابت ماڻهن جي **سوچ** ۽ حقيقت بابت ماڻهن جهي **عمل** جي تحقيق ڪرڻ — ۽ آها سوچ ۽ عمل جي گڏيل ڪارگذاري ئي ماڻهن جي ذنبير آهي، ماڻهن جو

سچو عمل آهي. بلڪل انهيءَ ڳي سبب ڪري تحقيق جي پختي ۽ آزمايل راهه تقاضا ڪري ٿي ته تحقيق ڪرڻ وارا (محقق) ۽ ماڻهو (جن کي رواجي طور تحقيق جون محض 'شيون' سمجهيو ويندو آهي) بيئي پاڻ ۾ ساٿي-محقق بنجي، ان راهه تي اڳتي وڌن. جيترو وڌيڪ چست ۽ سجاڳ رخ ماڻهو پنهنجي مامرن جي تحقيق بابت اختيار ڪندا، اوترو وڌيڪ تيز ۽ اونهو حقيقت بابت پنهنجي شعور کي هو بڻائيندا، ۽ ائين پنهنجن مامرن کي سڄاڻڻ سان هو حقيقت تي قابض ٿيندا.

ڪي شايد ائين سوچين ته ماڻهن کي سندن پنهنجن اهم ۽ بامقصد مامرن جي تحقيق ۾ شامل ڪرڻ نامناسب ٿيندو، ڇو ته ماڻهن جو دخل‌اندازيءَ وارو اثر (جيڪي پنهنجي تعليم ۾ سڀ کان وڌ دلچسپي رکن ٿا، يا انهن کي اها رکڻ کپي، ان ڪم ۾ انهن ڳي جي 'دخل‌اندازيءَ' جي ڳالهه به عجيب ڳالهه چئبي!) تحقيق جي نتيجن کي 'ڦيٽائي' ڇڏيندو ۽ ان ڪري تحقيق جي غيرجانبداري ختم ٿي ويندي! هيءُ خيال يا انديشو انهيءَ غلط مفروضي تي ٻيٺل آهي ته مامرا پنهنجي بنيادي خارجي اصليت ۾ ماڻهن کان الڳ به موجود هجن ٿا — جڻ ته مامرا به ڪي شيون آهن! پر سچ پچ، مامرا خود ماڻهن جي سلسلي ۾ ڳي، يعني دنيا سان ماڻهن جي لاڳاپن ۽ بجنسي حقيقتن جي حوالي سان ڳي، موجود هجن ٿا. اهي ڳي خارجي حقيقتون، ڏوڙن جي مختلف مامرائي

دائرن ۾ موجود ڳالهين يا سرگرم مامرن جا مختلف انداز ۽ سٽاءَ سامهون آڻي سگهن ٿيون. اِنهيءَ ڪري هڪ موجود خارجي حقيقت (اُن حقيقت بابت جيڪا ماڻهن ڪئي پروڙ آهي، اُن پروڙ) ۽ اُن جي سرگرم مامرن جي وچ ۾ سڌو ۽ اڻوٽ لاڳاپو هجي ٿو.

اسان کي معلوم هجڻ کپي ته اهم ۽ بامقصد مامرن ۾ جيڪي تمنائون، ترغيبون ۽ ڪارڻ موجود هجن ٿا، اُهي انساني تمنائون، ترغيبون ۽ ڪارڻ آهن. اُهي بيجان يا جامد ڪن شين وانگر، انساني دنيا کان 'ٻاهر ڪٿي' موجود نه هوندا آهن: اُهي ٻنهنجي اظهار ۽ اثر ۾ لڳاتار سرگرم رهن ٿا. اُهي اِهڙا ئي تاريخي نوعيت جا آهن جهڙا ماڻهو پاڻ آهن: اِنهيءَ ڪري اُنهن جو وجود ماڻهن کان سواءِ ۽ ماڻهن کان ڌار مغز ۾ ويهي ئي نٿو سگهي. هِنن مامرن کي مغز ۾ ويهارڻ ۽ سمجهڻ معنيٰ ته ماڻهو جن جا اِهي مامرا آهن تن کي، ۽ اُن حقيقت کي جنهن ڏانهن اُهي اشارو ڪن ٿا، اُن کي، مغز ۾ ويهارڻ ۽ سمجهڻ. پر — بلڪل اِنهيءَ ئي ڪري، جو ماڻهن کان ڌار اِنهن کي سمجهي نٿو سگهجي — خود اُنهن ئي ماڻهن لاءِ بيحد ضروري آهي ته اُهي به اُنهن کي سمجهن. مامرن جي تحقيق، ائين پاڻ کان ۽ پڻ حقيقت کان باخبر ٿيڻ جي هڪ مشترڪ ڪوشش آهي — ۽ اِهو ئي اسان جي تعليمي سلسلي جو ابتدائي نقطو آهي، جنهن کي اسين آزادگي ڏيندڙ

۽ آزاديءَ ڏياريندڙ تهذيبي عمل چئون ٿا.

هن تحقيق مان سچوپچو خطرو اهو نه آهي ته ماڻهو — رواجي طور جن کي تحقيق جون محض ’شيون‘ ئي فرض ڪيو وڃي ٿو — پاڻ کي ساڳي محقق سمجهندي، تحقيق جي نتيجن کي ڦتائي ۽ انهن جي ’غيرجانبداريءَ‘ ۾ خلل پيدا ڪري وجهن. خطرو ته سچ پچ هيءُ آهي ته تحقيق هلندي، تحقيق جو مرڪز ماڻهن جي بامقصد ماهرن تان هٽي، خود ماڻهن تي نه وڃي بيهي، ۽ ان طرح ماڻهو اسان لاءِ واقعي به تحقيق جون ’شيون‘ نه بڻجي وڃن. جيئن ته هيءَ تحقيق هڪ تعليمي پروگرام (نصاب) جي تياريءَ لاءِ بنياد مهيا ڪرڻ لاءِ آهي، جنهن ۾ استادُ - شاگردُ ۽ شاگردَ - استادَ گڏجي ساڳيءَ هڪ نه ٻيءَ ڳالهه جي تورتڪ ڪرڻ ۽ سمجهڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، انهيءَ ڪري تحقيق خود به تلاش ۽ تنقيدي عمل جي باهمي ڏي - وٺ تي مبني هجڻ ضروري آهي.

ماهرن جي تحقيق، انساني دائري جو هڪ عمل آهي: اُها گهٽجي، هڪ ميڪانيڪي عمل جي صورت وٺي نٿي سگهي. تنقيد جي، علم جي، ۽ انهيءَ ڪري تخليق جي، هڪ سلسلي طور، اُها تحقيق ڪندڙن کان تقاضا ڪري ٿي ته هو مسئلن جي وضاحت بامقصد ماهرن جي ڳنڍپيچ ۾ دريافت ڪن. تحقيقَ، وڌ کان وڌ تعليمي صورت تڏهن وٺندي، جڏهن اُها وڌ کان وڌ

تنقيدي هوندي. ۽ آها وڌ کان وڌ تنقيدي صورت تڏهن
وٺندي جڏهن آها حقيقت بابت اڻپورن يا يڪ-طرفن
راين جي تنگ خاڪن کان پاسو ڪندي، ۽ سچيءَ
حقيقت، پوريءَ حقيقت، جي سمجهڻ جي ڪوشش تي
محڪم ٿي بيهندي. اهڙيءَ ريت، بامقصد ماهرن جي
تلاش جي سلسلي سان ماهرن جي وچ ۾ ڳانڍاپن جي
تلاش کي به شامل ڪرڻو پوندو — ڇو ته ماهرا نه
رڳو پنهنجيءَ جاءِ تي مسئلا آهن، پر انهن جو هڪ
تاريخي-تهذيبي پس منظر ۽ دائرو بڻ ضرور آهي.

جيئن اسان جي تعليمڪار کي پنهنجو ڪو هڪڙو
اڳ، نويل نڪيل پروگرام، جيئن جو تيئن ماڻهن جي
اڳيان رکي، بيهي سمجهائڻو نه آهي، تيئن اسان جي
محقق کي به تحقيق جون 'منجهيل' راهون پنهنجن
ڪن اڳ رٿيل نقطن تان ابتدا ڪندي، پاڻ ئي بيهي
سمجهائڻيون ۽ واضح ڪرڻيون ڪينهن. تعليم، ۽ پڻ
تحقيق جيڪا ان جو آڌار يا بنياد بڻجي آهي، بيئي
'هڏڏوکائيءَ'، 'غمخواريءَ'، 'گهڻگهرائيءَ' جا عمل آهن —
اصل انهن لفظن جي جيئن لفظي معني آهي تيئن. ان
جو مطلب ته آهي حقيقت جي مشترڪ تجربي ۽ ان
بابت ڏيڻ-ڏيارڻ جا عمل آهن — حقيقت جيڪا
پنهنجي سدا 'ٺيڻ' جي سرانجاميءَ ۾ مصروف ڏٺي وڃي
۽ سمجهي وڃي.

محقق ’جيڪو، سائنسي خارجيت جي نالي ۾، عضوي دار شيءِ کي لوڙيءَ ۾، ’جيڪي ٿي رهيو آهي‘ ان کي ’جيڪي آهي‘ ۾، زندگيءَ کي موت ۾، بدلائي، پنهنجي اڏو ٿو رکي، اهو دراصل تبديل ڪان ڊڄي ٿو. هو تبديل ۾ زندگيءَ جي علامت نه ٿو ڏسي (ان جو انڪار به ڪونه ٿو ڪري، پر ان کي چاهي به نٿو)، پر موت جي، ابتريءَ جي، علامت ٿو ڏسي. هو تبديل جو مطالعو ڪرڻ چاهي ٿو — پر ان کي بند ڪرڻ لاءِ، ان ۾ گهرائي يا سرگرمي آڻڻ لاءِ نه. بهرحال، تبديل کي موت جي علامت طور ڏسندي ۽ ماڻهن کي ائين سمجهندي ته آهي هن جي تحقيق لاءِ محض ڪي خاموش ’شيون‘ ئي آهن — ته جيئن انهن مان ڪيس پنهنجا ڪي دلپسند چپ چاپ ۽ بيعمل نمونا ملي سگهن — هو پاڻ کي زندگيءَ جي دشمن، ان جي ناس ڪندڙ، هڪ ڪردار طور پيش ڪري ٿو.

آءٌ هن ڳالهه کي وري دهرايان ٿو: ماهرن جي تحقيق اصل ۾ ماڻهن جي سوچ جي تحقيق آهي — اها سوچ، جيڪا انهن ماڻهن ۾ ۽ انهن ماڻهن جي درميان ڏسجي ٿي، جيڪي گڏجي حقيقت جي تلاش ڪن ٿا. آءٌ ٻين پاران يا ٻين ڪان سواءِ سوچي نٿو سگهان، نه ئي ٻيا منهنجي پاران سوچي سگهن ٿا. جيڪڏهن ماڻهن جي سوچ ٻيرمي يا ڀولي ڀاوَ واري به آهي، ته به جڏهن هو پنهنجن مفروضن تي عمل دوران ٻيهر

سوچيندا، تڏهن ئي هو پاڻ کي بدلائي سگهندا: ۽ تبديلي جو اهو سلسلو ائين جاري رهندو، جو هو پنهنجا خيال پاڻ پيدا ڪن، ۽ انهن تي عمل ڪن — نه ائين جو هو اکيون پوري ٻين جا خيال جهٽيندا وتن.

ماڻهو، 'حال ۾ رهندڙ' هستين طور، پاڻ کي دنيوي ـ معادي حالتن ۾ قائل ڏسن ٿا، جيڪي ڪين اڪ ۾ رکن ٿيون ۽ جن کي هو اڪ ۾ رکن ٿا. هن صورت ۾ هو پنهنجي 'حالت' تي ويچار ڪرڻ تي مجبور آهن — ڪم از ڪم ان حد تائين، جو حالتون کين مقابلي آرائيءَ لاءِ للڪارين ٿيون: ماڻهو آهن چاڪاڻ ته هو حال ۾ آهن. ۽ آهي وڌندا ۽ بهتر ٿيندا، اوتري قدر ئي جيتري قدر هو پنهنجي وجود تي نه رڳو تنقيدي طور ويچار ڪندا پر ان تي پنهنجي تنقيدي عمل سان اثرآزما ٿيندا.

حالتن تي ويچار' خود وجود جي ئي حالت تي ۽ وجود جي شرط تي ئي ويچار آهي: دراصل ماڻهوءَ جي اها تنقيدي سوچ آهي، ۽ ان وسيلي ئي هو هڪٻئي کي 'حال ۾' دريافت ڪن ٿا. فقط تڏهن ئي جڏهن هيءَ سندن حال' کين ائين نه لڳندو جڻ اهو کين گهيرو اوندهه وانگر ويڙهيو بيٺو آهي يا ائين جڻ هو ڪنهن بند گليءَ ۾ قائل آهن ۽ ٻي ڪا کين واهه ڪانهي، ۽ فقط تڏهن ئي جڏهن هو پنهنجي حال کي پاڻ لاءِ خارجي طور هڪ اهو مسئلو سمجهندا جيڪو کين

للڪاري رهيو آهي — فقط تڏهن ئي هُنن جي من ۾ جيوت جي پيريرٽا سان سير-سيتائي جاڳندي ۽ قائم رهندي، ماڻهو پنهنجي غرقابيءَ مان آيرن ٿا ۽ حقيقت سان نبرڻ جي منجهن صلاحيت پيدا ٿئي ٿي، فقط تڏهن جڏهن حقيقت سندن آڏو ظاهر ٿئي ٿي. حقيقت سان نبرڻ جو ارادو — خود تاريخي شعور — اِئين غرقابيءَ مان ايرڻ کان پوءِ هڪ اڳيرو قدم آهي ۽ حالَ جي سلسلي ۾ ماڻهوءَ جي ضمير جي جاڳڻ جو نتيجو آهي.

اِئين ذر ماورائي تحقيقَ، جيڪا تاريخي شعور کي تيز ڪري ٿي، اوتهو ڪري ٿي، سچ پچ هڪ تعليمي عمل آهي: ساڳيءَ طرح هر سچي تعليم انساني سوچ جي تحقيق جو ئي هڪ' عمل آهي. تعليمڪارَ ۽ ماڻهو جيترو وڌيڪ انساني سوچ ويچارَ جي تحقيق ڪندا، ۽ ائين گڏجي پنهنجي چاڻ وڌائيندا، اوترو ئي وڌيڪ هو پنهنجي مشترڪ تحقيقَ کي جاري رکي سگهندا، اڳتي نيئي سگهندا ۽ آن مان لاڀ پرائي سگهندا. مسئلن کي آڏو رکندڙ تعليمي نظريي ۾، تعليم ۽ ماورائي تحقيق ساڳئي ئي هڪ سلسلي جا ساڳيا ٻه قدم آهن جيڪي هڪٻئي جي پوئتان کڻن ٿا.

ڳالهه-ٻولهه دشمنَ ۽ ٻڌڻ-ٻڌائڻ جي مخالف بئنڪاري طريقي تعليمَ جي 'ڏراوتن' جي ابتڙ، 'مسئلن کي آڏو رکندڙ' طريقي جو پروگرامي مواد' (نصاب)— جيڪو پوريءَ طرح ڳالهه-ٻولهه جو مواد آهي — دنيا

بابت شاگردن جي خيال يا رايي سان مرتب ۽ منظم ٿئي ٿو، جنهن دنيا ۾ ٿي آنهن جا پنهنجا سرگرم ماهرا موجود هجن ٿاه هيءُ مواد، اِنهيءَ طرح، سدائين وڌندو ۽ نئين کان نئون بڻبو رهي ٿو. ڳالهه-ٻولهه جي طريقي سان ڪم ڪندڙ استاد، جيڪو باهمي ضابطي سان ڪم ڪندڙ تحقيق جي ٽيم (پارٽيءَ) سان گڏ هجي ٿو، تنهن جو ڪم آهي ته مشترڪ تحقيق جي روشنيءَ ۾ پڌر پوندڙ ماورائي دنيا آنهن ٿي ماڻهن جي آڏو 'ورائي پيش ڪري'، جن کان آها هُن کي پهريائين دريافت ٿئي ٿي — آنهن جي آڏو 'ورائي پيش ڪري'، نه هڪ تقرير يا وعظ طور، پر هڪ مسئلي طور.

مثال طور، تعليمڪارن جي هڪ ٽيم کي ٿا وٺون، جنهن تي اڻ پڙهيل هارين جي هڪ ايراضيءَ ۾ بالغن جي تعليم جي هڪ رٿا کي اُنهن باهمي اشتراڪ سان عمل ۾ آڻڻ جي ذميواري رکيل آهي. رٿا ۾ 'پڙهڻ لکڻ' جو ڪم ۽ پڻ اُن کان 'اڳتي جي تعليم' جو ڪم شامل آهن. پهرئين مرحلي تي، مسئلن کي آڏو رکندڙ تعليم 'سرگرم لفظ' يا 'سرگرم اظهار' جي تلاش ۽ کوجنا ڪري ٿي؛ ٻئي مرحلي تي آها 'سرگرم ماهري' يا 'سرگرم ماهرن' جي تلاش ۽ کوجنا ڪري ٿي.

بهرحال، هتي اچو ته رڳو سرگرم، موجود، بامقصد ماهرن جي دنيا جي تحقيق بابت ويچار ڪريون. جيئن ته محقق پنهنجي تحقيق لاءِ هڪ دائري يا ايراضيءَ جو

فيصلو ڪن ٿا، جتي کين ڪم ڪرڻو آهي، ۽ پنهنجن
موجود وسيلن معرفت اُن ايراضيءَ سان پاڻ کي ابتدائي
طور واقف ڪن ٿا، تيئن ئي هو پنهنجي تحقيق جو
پهريون مرحلو شروع ڪن ٿا. هيءَ شروعات (انساني
ڪارگذاريءَ جي هر شروعات وانگر) مشڪلاتن ۽ خطرن
کان خالي نه آهي، جيڪي هڪ حد تائين بلڪل معمول
جي ڳالهه آهن — جيتوڻيڪ دائري يا ايراضيءَ جي
ماڻهن سان پهرينءَ ملاقات وقت اڪثر اهي مسئلا ۽
خطرا ظاهر ئي نه هوندا آهن. هِن پهرينءَ ملاقات ۾،
محققن کي ماڻهن جي هڪ چڱي موچاري تعداد کي
ميڙائڻو آهي ته هڪ دستوري قسم جي گڏجاڻي ڪئي
وڃي، جنهن ۾ هو اُتي اُن علائقي ۾ پنهنجي اچڻ جي
مقصدن بابت ساڻن ڳالهائي ٻولهائي سگهن. اُن گڏجاڻيءَ
۾، پوءِ، هو علائقي جي تحقيق جو، پنهنجي کوجنا جو،
سبب سمجهائيندا، ۽ اها کين هلائي ويندي ۽ اُن
مان ڪهڙو ڪارج سِڌ ٿيندو — اِن بابت ٻڌائيندا.
وڌيڪ هو اِئين به واضح ڪندا ته هڪٻئي کي سمجهڻ
۽ هڪٻئي تي ڀروسي جي تعلق کان سواءِ سندن سڀ
تحقيق بيڪار ثابت ٿيندي. پوءِ، جيڪڏهن، تحقيق جي
ڪم ۾ سڀ شريڪ ٿيندڙ، تحقيق ۽ اُن جي ڪم
جي سلسلي * سان متفق ٿين ٿا، ته محقق کي کپندو
ته هو گڏجاڻيءَ ۾ شريڪ ٿيلن مان رضاڪارن جي
گهر ڪن، جيڪي سندن مددگار ٿي ڪم ڪندا. هِي

رضاڪار آن ايراضيءَ جي زندگيءَ بابت جدا جدا نمونن
جون ضروري حقيقتون گڏ ڪندا. پر سڀ کان وڌيڪ
ضروري ائين ٿيندو ته آهي رضاڪار تحقيق جي ڪم
۾ پوري شوق ۽ اتساهه سان شامل هجن.

اِن وچ ۾ محقق آن ايراضيءَ ۾ پنهنجي مُنهن
به هِت هُت اچڻ وڃڻ شروع ڪندا؛ ڪڏهن به زوريءَ
هو ڪٿي ڪونه ويندا، پر سدائين هڏڏوکين ۽ همدرد
ڏسندڙن وانگر هو جو ڪجهه ڏسندا آن بابت هنن جي
رُٿِش ڀرڇهه ۽ ڀروڙ واري رهندي. محققن لاءِ هونئن
ته پنهنجا خيالَ ۽ قدر ڪٿي ايراضيءَ ۾ اچڻ وڃڻ
معمول جي ڳالهه آهي جن خيالن ۽ قدرن جي روشنيءَ
۾ هو پنهنجي سُوجهڻُن ۽ تاثرن جي ڏورتڪ ڪري
سگهندا، پر اِن جي معنيٰ هرگز اِها نه آهي ته پنهنجي
مامرائي تحقيقَ کي هو ايراضيءَ ۾ پنهنجن اِنهن خيالن
۽ قدرن کي مڙهڻ لاءِ وسيلو ڪري استعمال ڪن.
سندن هِنن خيالن ۽ قدرن جي فقط هڪڙي خاصيت
(۽ اميد ڪري سگهجي ٿي ته اُها منجهن ضرور هوندي)
جنهن ۾ ماڻهو، جن جي مامرائي دنيا تحقيق هيٺ آهي،
پائيوار ٻڌجي سگهن ٿا، اُها آهي دنيا جي تنقيدي
ڏورتڪ جيڪا حقيقت جي سڃاڻپ جي هڪ صحيح
راهه آهي، ۽ آن راهه سان ئي حقيقت کلي سگهي ٿي.
۽ هِن تنقيدي ڏورتڪ جي عادت يا اهليت ڪنهن تي
مڙهي به نٿي سگهجي. اهڙيءَ طرح، شروع کان ئي،

ماڻهن جي تحقيق جو ڪم هڪ تعليمي يا تهذيبي مشغلي ۽ فرض جي حيثيت سان ٿي اڳتي وڌي ٿو.

زيرتحقيق ايراضيءَ ۾ اچڻ وڃڻ وقت ۽ اتي ڪم جي دوران، محققن ڪي پنهنجي تحقيقي مقصد ڪي اها اهميت ڏيڻي آهي ۽ ائين سمجهڻو آهي، ڇڻ اهو هنن لاءِ هڪ وڏو ۽ بيحد نرالو، جيئرو جاڳندو 'راز' آهي جنهن کين کولڻو آهي. هو اُن ايراضيءَ کي هڪ پنهنجي ڳالهه ڪري وٺن ٿا، ۽ گهري گهري سان هو اُن جو هڪ نه ٽٽڻ حصو، جيڪو کين متاثر ڪري ٿو، اُن جي ڇنڊڇاڻ ڪن ٿا. اِنهيءَ طريقي سان هو اُتان جي متعلق پنهنجي ڄاڻ وڌائيندا رهن ٿا ۽ ڏسن ٿا ته اُن جا مختلف پاسا هڪٻئي سان ڪيئن ڳنڍيل آهن ۽ ڪيئن گڏجي ڪم ڪن ٿا، ۽ ائين هو سڄيءَ اُن ڳالهه جي پردي-کول ڪن ٿا ۽ اُن جي تهه ۾ وڃن ٿا.

هن پردي-کول' جي پهرئين مرحلي ۾، محقق' ايراضيءَ جي زندگيءَ جي ڪن خصوصيتن جو مشاهدو ڪن ٿا — سڀڻيءَ طرح به، ۽ ڪڏهن ڪڏهن اُتان جي رهواسين سان غير رسمي ڳالهين ٻولهين ذريعي به. هو هر شيءِ، اهم توڙي ڏسڻ ۾ غير اهم، پنهنجن نوٽبڪن ۾ درج ڪن ٿا: ماڻهن جي ڳالهائڻ جو طريقو، اُنهن جي زندگيءَ جو رنگ ڍنگ، عبادتگاهن ۾ ۽ پنهنجي ڪم ۾ مصروف هئڻ وقت سندن هلت چلت، وغيره. هو

ماڻهن جي ٻولي رڪارڊ ڪن ٿا: سندن ڳالهين ۾ خيال، لفظ ۽ اصطلاح، ۽ سندن ترڪيبون (سندن اچار نه، پر جنهن طرح هو پنهنجا خيال مرتب ڪن ٿا).

محققن لاءِ اهو به تمام ضروري آهي ته هو مختلف حالتن ۾ ايراضيءَ جي تحقيق ڪن: ڪيتن ۾ ماڻهن جي ڪمڪار وقت، مڪاني جماعتن جي ميٽنگن (راڄ جي ميڙن) ۾ (شرڪت ڪندڙن جي هلت چلت، سندن ڳالهائڻ جو ڍنگ ۽ نيڪمردن، عهديدارن، ۽ ميمبرن جا پاڻ ۾ تعلقات)، عورتن جو ۽ مردن جو درجو ۽ ٻنهي جو سماجي ڪردار ۽ عمومي طور باهمي سٻنڌ، ماڻهن جون واندڪائيءَ جي وقت جون مشغوليون، سندن رانديون ۽ کيل، سندن پنهنجن ويڙهن ۽ گهرن ۾ هلت چلت ۽ ڳالهه ٻولهه (زال-مڙس ۽ مائٽن ۽ اولاد جا سٻنڌ). ايراضيءَ جي شروعاتي تحقيق ۾، ماڻهن جي ڪابه مصروفيت ۽ دلچسپي محققن جي ڌيان تان لهي يا گسي وڃڻ نه کپي.

ايراضيءَ جي هر مشاهدائي ياترا کان پوءِ، محقق پنهنجي مختصر رپورٽ تيار ڪري پنهنجن ساٿين (تحقيقي ٽيم) جي آڏو رکندو، جتي آها بحث هيٺ ايندي، آن جي تورتڪ ٿيندي، ۽ محقق ٿوري مڪاني سهڪاري آن بابت پنهنجا پنهنجا ابتدائي رايا سوچ ويچار لاءِ پيش ڪندا. مڪاني سهڪاري گڏجاڻيءَ ۾ شريڪ

ٿي سگهن، اُن لاءِ اِهي رپورٽن جي جائزي وٺڻ واريون
گڏجاڻيون اُتي ايراضيءَ ۾ ئي سڏڻ گهرجن.

هي جائزي جون گڏجاڻيون ايراضيءَ جي مخصوص
دستورَ زندگيءَ کي سمجهڻ جي ابتدائي ڪم جو ٻيو
مرحلو آهن، جيڪو پهرئين مرحلي سان گڏوگڏ اڳتي
هلندو رهندو. جيئن جيئن هرهڪ ماڻهو جائزي جي
گڏجاڻيءَ ۾ ٻڌائي ٿو تہ ڪنهن حقيقت يا واقعي کي
هُن ڪيئن سمجهيو، تہ هن جو اِهو بيان ٻين ساٿين لاءِ
موقعو فراهم ڪري ٿو تہ هو اُن واقعي يا حقيقت
بابت پنهنجيءَ پنهنجيءَ ڄاڻ جي تورتڪ ڪن، ۽ ائين
هو سڀ ٻين جي نظام جي روشنيءَ ۾ پنهنجي مشاهدي
تي نظرثاني ڪن ٿا. ائين هر محققُ حقيقت جي
پنهنجي انفرادي ڄاڻ جي تورتڪ ڪري ٿو، ۽ پوءِ
هو اُن کي گڏجي، ڳالهہ ٻولهہ جي ذريعي، وري جانچين
ٿا ۽ پرکين ٿا. اُن کان پوءِ هو ٻيهر هڪ وڌيڪ پختي،
جامع ۽ اونهي تنقيدي اڀياس لاءِ پاڻ ۾ سڀ (باهم
ضابطي جي تحقيقاتي ٽيم طور) گڏ ٿيندا. هنن سڀني گڏجاڻين
۾ ايراضيءَ جي رهواسين جا عيوضي تحقيقي ٽيم جي
ميمبرن طور شرڪت ڪندا ۽ اُنهن ۾ سرگرم حصو وٺندا.

جيترو وڌيڪ هيءَ تحقيقي ٽيم ايراضيءَ ۾ تڙي
پکڙي ۽ وري وري گڏبي، اوترو وڌيڪ ايراضيءَ جي
رهواسين جي مکيہ ۽ ثانوي تضادن جي اصل جڙن تائين
پهچڻ جو کين موقعو ملندو. تضادن جي هنن جڙن

ڪي ائين ڳولڻ ۽ هٿ ڪرڻ ڪان پوءِ، محقق پنهنجي تعليمي عمل جي موادي پروگرام (نصاب) کي مرتب ڪرڻ جي مرحلي تي رسن ٿا. ۽ واقعي جيڪڏهن سندن اهو تعليمي مواد انهن تضادن جو سچو عڪس هوندو، ته پڪ ئي پڪ ان ۾ ايراضيءَ جي بامقصد ماهرن جي موجودگي ڏسي سگهبي. ۽ پوءِ خاطريءَ سان چئي سگهبو ته رڳو 'مٿان ڪان ۽ پري ڪان ڪيل فيصلن' جي ڀيٽ ۾، حقيقتن ۽ سچن مشاهدن تي ٻڌل اهڙي تعليمي عمل جي ڪاميابيءَ جا امڪان يقيني ٿي سگهن ٿا. پر تعليمي مشاهدي نگارن ۽ محققن کي پوءِ به امڪانن تي پنهنجي ويهڻ نه کپي — ڇو ته تضادن جي هنن اصل جڙن جي ابتدائي ڇاڻ سان شروع ڪندي (جن تضادن ۾ سماج جو مکيه تضاد — دؤر جي هڪ وڏيءَ ماهرائي اڪائيءَ طور — اچي وڃي ٿو) اهم شيءِ وري به اها آهي ته انهن تضادن بابت خود رهواسين جي شعوري سطح جو مطالعو ڪيو وڃي.

سچ پچ ته هي تضاد ئي حدودي-حالتون آهن، هنن تضادن ۾ ئي ماهرا موجود آهن، ۽ هي تضاد ئي انساني ذميداريون ۽ فرض عائد ڪن ٿا. جيڪڏهن فرد هنن حدودي-حالتن ۾ ڦاسي پون ٿا ۽ انهن مان پاڻ نٿا ڇڏائي سگهن، ته هنن حالتن جي حوالي سان هنن جو ماهرو تقديرپرستي ۽ ان ماهري جي ڪين ڏنل ذميداري يا ڪم آهي ڪو به ڪم نه، ڪا به

ذميداري ڏي اهڙيءَ ريت، جيتوڻيڪ حدودي-حالتون آهي حقيقتون آهن، جيڪي فردن ۾ سندن مسئلن ۽ ضرورتن کي آثارين ٿيون، جيڪي کانئن ڪجهه ڪرڻ جي تقاضا ڪن ٿيون؛ پر اُن لاءِ لازمي ڳالهه آهي ته هينن حالتن جي سلسلي ۾ فردن جي شعور جي سطح جي تحقيق ڪئي وڃي.

حدودي-حالت، هڪ ڏنيءَ واڌنيءَ حقيقت طور، مختلف ايراضين ۾ (۽ ساڳيءَ ايراضيءَ جي الڳ الڳ نڌين ايراضين ۾) ماڻهن لاءِ متضاد مامرا ۽ متضاد ذميداريون آپاري سگهي ٿي. اِنهيءَ ڪري، محققن جو اصل ڪم آهي ته، جنهن کي گولڊمئن (Goldmann) 'موجود شعور' سڏي ٿو، اُن ۽ 'امڪاني شعور' بنهي کي ڄاڻڻ جي ڪوشش ڪن: 'موجود شعور نتيجو آهي ڪيترين ئي ورن وڪڙن ۽ رڪاوٽن جو، جيڪي ڏنيءَ واڌنيءَ حقيقت جا مختلف جزا "امڪاني شعور" جي آڏو آڻي بيهارين ٿا ته انهن رڪاوٽن ۽ ورن وڪڙن کي سمجهيو وڃي ۽ اُنهن کي هٽايو وڃي.'

موجود شعور لاءِ 'اڻ آزمايل امڪان' کي ڏسڻ ناممڪن آهي، جيڪو حدودي-حالتن کان ٻئي پار موجود آهي. پر، توڻي جو اڻ آزمايل امڪان 'موجود شعور' جي سطح تي ڏسجي نٿو سگهجي، 'آزمائشي عمل' وسيلي، جيڪو نامعلوم امڪانيت کي پڌرو ڪري ٿو، اڻ آزمايل امڪان ڏسجي به سگهجي ٿو.

جيئن اڻ آزمايل امڪان ۽ موجود شعور ٻنهي ۾ منفي طور لاڳاپيل آهن، تيئن آزمائشي عمل ۽ امڪاني شعور ٻنهي ۾ مثبت طور لاڳاپيل آهن. گولڊمئن جي 'امڪاني شعور' جو تصور اهو ئي نڪولائيءَ (Nicolai) جي اصطلاح ۾ 'اڻچاتل عملي حل' (اسان جو 'اڻ آزمايل امڪان') سڏجي ٿو: اُن جي برعڪس 'چاتل عملي حل' يا 'حال جو عملي حل' آهي جيڪو گولڊمئن جي 'موجود شعور' سان لاڳاپيل ۽ متوازي بيٺل هجي ٿو. اِنهيءَ ڪري، جيڪڏهن محقق تحقيق جي پهرئين مرحلي تي تضادن جي ماڻهن کي قريب قريب سمجهي وڃن ٿا، ته رڳو اُن مان ئي اُنهن کي اِهو حق يا اختيار ڪونه ٿو ملي ته هو اُتان ئي تعليمي عمل جو موادي پروگرام مرتب ڪرڻ شروع ڪري ڏين — ڇو ته حقيقت جو هيءُ شعور اڃا به رڳو سندن پنهنجو شعور آهي ۽ نه خود ايراضيءَ جي ماڻهن جو.

حقيقت جي هن پردي-کول جي ڪم ۾، يعني اُن جي پوري شعور ('امڪاني شعور') حاصل ڪرڻ واري ڪم ۾ حصي وٺندڙ ٻهريائين پنهنجا ماهرا هڪ هڪ ڪري سڃاڻن ٿا، اُنهن جي ڇنڊڇاڻ ڪن ٿا، ۽ ائين پنهنجيءَ دنيا بابت پنهنجو 'موجود شعور' ظاهر ڪن ٿا. هو ڏسڻ لڳن ٿا ته جنهن صورتحال جي هو هاڻي ڇنڊڇاڻ ڪري رهيا آهن، اُن ۾ سچ پچ ايتري تائين جڪڙيل رهندي، هو ڪيئن ٿي هليا چليا! ۽ اِئين

هو پنهنجي 'اڳئين شعور جو شعور' حاصل ڪن
ٿا. ۽ اهو شعور حاصل ڪندي، هو حقيقت کي ٻيءَ
طرح ڄاڻڻ لڳن ٿا. پنهنجي شعور جي اُفق کي اڃان
وسيع ڪندي، حقيقت جي اُنهن ٻن روپن جي جدلياتي
لاڳاپن کي هو آسانيءَ سان سمجهي سگهن ٿا.

اڃان 'اڳئين شعور جو شعور' (اڳينءَ ڄاڻ جي
ڄاڻ) جاڳائيندي، حقيقت جي پردي- کول' جو ڪم
دراصل هڪ نئين شعور جي اظهار، هڪ نئينءَ ڄاڻ
جي حاصلات، کي ممڪن بڻائي ٿو. هيءُ نئون شعور،
هيءَ نئين ڄاڻ، اڃان 'ماڻهن کي کولي اڏو رکندڙ'
تعليمي رٿا جي شروع ٿيڻ سان ئي اڀري ٿي ۽ سلسليوار
وڌندي رهي ٿي، ۽ اُن جي وڌڻ سان جيئن ئي امڪاني
شعور' موجود شعور' تي حاوي ٿئي ٿو تيئن ئي اڻ آزمايل
امڪان' بہ ڦري آزمائشي عمل' جي صورت وٺي ٿو بيهي.

حقيقت جي صورتحال جي مطالعي ۾ اُن کي تحرير
جي صورت ۾ آڻڻ (درج ڪرڻ) جي وڏيڪ تقاضا هيءَ
آهي تہ جيترو ممڪن ٿي سگهي اوترو تحقيق هيٺ
آيل ايراضيءَ جي تضادن ۾ اُهي سڀ — ننڍا وڏا،
پڌرا اڻ پڌرا — تضاد شامل ڪيا وڃن جيڪي اُن
ايراضيءَ جي سچي تضادن جي سرشتي (دوُر جي وڏيءَ
ماڻرائي اڪائيءَ) جو پورو عڪس ٿي سگهن. اِئين
ڪرڻ سان ڏسڻ ۾ ايندو تہ هڪڙن تضادن جو مطالعو
ٻين تضادن جي پردي- کول جو وسيلو بڻجي ٿو —

سماجي تضادن جو ڪاڪ محل ايترو پنهنجي اندروني ڳنڍڻپيچ ۾ ڳتيل ۽ ڳنڍيل هجي ٿو.

هِن سلسلي ۾، تدريس جي اِن طريقي لاءِ چيليءَ جي هڪ نوجوان سيول ملازم، گئبرل بوڊي (Gabried Bode)، هڪ تمام قيمتي خدمت سرانجام ڏني آهي. لکڻ پڙهڻ جي سکيائي مرحلي کان پوءِ هِن تدريسي طريقي تي عمل جي دوران، بوڊي ڏٺو ته هارين بحث ۾ دلچسپي فقط تڏهن ٿي ورتي جڏهن تحقيقي مطالعي ۽ اُن جي اِندراج (داخلا) جي ڪم جو تعلق سڌيءَ طرح سندن پنهنجي محسوس ٿيندڙ گهرجن سان هو. اِن ڪم جي رخ ۾ ڪنهن به اهڙي ڦيري سان، ۽ تعليمڪار جي اهڙيءَ ڪنهن ڪوشش سان ته پڙدي-ڪول جو بحث ڪن ٻين دائرن ڏانهن به نيو وڃي، حاضرين مجلس ۾ خاموشي ۽ بيدلي چانئجي ٿي ويئي. نه رڳو ايترو، پر هُن ڏٺو ته جڏهن اِندراج جو ڪم خود سندن محسوس ڪيل گهرجن تي ئي مرڪوز هو، تڏهن به هاري بحث مباحثي ۾ ترتيب ۽ سلسلي سان پنهنجو ڌيان ڪُپائي نه پئي سگهيا، ۽ بحث اڪثر ائين وڏي ۽ بتال ٿِي ٿي ويو، جو فيصلي يا نبيري جي ڪنهن نقطي تي پهچڻ مشڪل ٿِي ٿي ويو. هو اڪثر پنهنجي محسوس ٿيندڙ گهرجن جو تعلق سڌيءَ طرح يا اڻ سڌيءَ طرح اُنهن گهرجن جي بنيادي سببن سان به ڳنڍي نه پئي سگهيا. ايتري قدر، جو ماڻهو ائين چئي ٿي سگهيو

ته اُهي حدودي - حالتون، اُهي جبري حالتون، جيڪي سندن گهرجن جي آڏو رڪاوٽ بڻيل هيون، تن جي ٻئي پار، هو ڪنهن اڻ آزمايل امڪان کي ڏسي ئي نٿي سگهيا.

بوڊي پوءِ فيصلو ڪيو ته مجلس ۾ هڪ ئي وقت مختلف حالتن کي بحث ۽ مطالعي لاءِ آڏو آندو وڃي؛ ۽ اِنهيءَ 'ترڪيب' ۾ ئي هُن جي خاص خدمت جي وٿ لِڪل آهي. شروع ۾، هو موجود حالت جي تمام هڪ ساديءَ، صاف ۽ سڌيءَ چاڻ کي هٿ ۾ کڻي ٿو، ۽ اُن ابتدائي ڳالهه جي مطالعي کي هو 'لازمي' سڏي ٿو، اهو مطالعو هڪ بنيادي نقطي جو يا بنهه هڪ ٻيجاري جو ڪم ڏئي ٿو، ۽ پوءِ اُن کي هو هڪ بند وِڇڻيءَ وانگر کولي ويڪرو ڪري، يا ٻج مان ڦٽندڙ گونچن، ٽارين، پنن، گلن وغيره وانگر گهڻ-طرفو ڪري، مجلس لاءِ مطالعي ۾ شرڪت ۽ دلچسپيءَ جا سامان پيدا ڪري ٿو، ۽ اُنهن لاڳاپيل وڌيڪ ڳالهين جي مطالعي کي هو 'سهڪاري' مطالعا سڏي ٿو. لازمي مطالعي جي ابتدا کان پوءِ، تعليمڪار' اُن جي پکڙيل سهڪاري ڳالهين کي هٿ ۾ کڻي ٿو، ۽ اُنهن جي آڌار تي هو مجلس ۾ شريڪ ساٿين جي سرگرم دلچسپي قائم رکي ٿو، ۽ ائين انهن کي لازمي مطالعي جي چوڌاري سهڪاري مطالعن کي ڦيرائيندي گهيرائيندي، مجلس کي اصل ڳالهه جي نبيري جي نقطي تي پهچڻ ۾ مدد ڏئي ٿو.

هين باري ۾ گئبريل بودي جي وڏي حاصلات هيءَ آهي، جو اِن لازمي ۽ سهڪاري مطالعن جي وچ ۾ جدلياتي تعلقات جي حوالن سان ڳالهه-ٻولهه ۽ بحث مباحثي وسيلي، هو مجلس ۾ شريڪ سائين تائين جاچ (ڪيل) حقيقت جو احساس پهچائي سگهيو. فرد جيڪي هوندن موجود آڳهور حقيقت ۾ غرقاب هئا ۽ رکيو پنهنجين پنهنجين گهرجن جو احساس ڪين گهٽيو بيٺو هو. آهي حقيت جي اَن تار ـ مان آيڙي ٻاهر اچن ٿا ۽ پنهنجي گهرجن جي احساس کان پاڻ ڇڏائي، آنهن جي بنيادي سببن کي ڏسن ٿا. ۽ اِنهيءَ طريقي سان هو تيزيءَ سان 'موجود شعور' جي سطح کان مٿي چڙهي، 'امڪاني شعور' جي سطح تائين پهچي سگهن ٿا.

ايراضيءَ جي حالتن جي اِن دريافت ۽ اندراجَ ۽ آن کان پوء ٻاهر ضابطي جي تحقيقاتي ٽيم طرفان آن جي سيني مڪن مامرائي پهلوئن جي جامع سوچ ويچار کان پوء، محققَ پنهنجي مطالعي جو ٽيون مرحلو شروع ڪن ٿا، ۽ آن لاءِ هو وري ايراضيءَ ۾ موٽي وڃن ٿا ۽ 'مامرن جي تحقيقاتي ٽولين' * ۾ مامرن جي وضاحتي ڳالهين ٻولهين ۽ بحثن مباحثن جي ابتدا ڪن ٿا. هي ڳالهيون ٻولهيون، جن ۾ گڏريل بن مرحلن تي گڏ ڪيل مواد جيي هاڻي تفصيلي تورتڪ ۽ پردي-کول ٿئي ٿي، ٽيپ تي رڪارڊ ڪجن ته بهتر ٿيندو، اِنهيءَ

لاءِ ته 'باهم ضابطي جي تحقيقاتي ٽيم'،* ٻئي موقعي تي، پوءِ، جي چاهي ته، تصديق لاءِ يا ٻئي ڪنهن سبب ڪان، انهن جي وڌيڪ ڇنڊڇاڻ ڪري سگهي. محقق، مٿين تحقيقاتي ٽولين جي اڳو ٿيندڙ وضاحتي ڳالهين ٻولهين ۾ 'اڳواڻ' جي حيثيت ۾ ويهي ٿو، ۽ هُن کان سواءِ ٻه ٻيا ماهر — هڪ من-وديا جو عالم ۽ ٻيو سماجيات جو عالم — به هنن ٽنهين مرحلي جي گڏجاڻين ۾ شريڪ هجن ته بهتر، جن جو ڪم هوندو ته هو ڳالهين ٻولهين هلندي، بحث مباحثي ۾ سڀني شرڪت ڪندڙن جا اهم (۽ ٻئي ظاهر ۾ غير اهم) ردعمل پنهنجي خيال ۾ آڻين ۽ رڪارڊ ڪن.

هنن تفصيلي پردي-ڪرل جي ڪم هلندي، 'اڳواڻ' کي نه رڳو فردن کي ٻڌڻو آهي، پر انهن جي اڳو درج ڪيل وجودي صورتحال ۽ سندن پنهنجا جواب، مسئلن جي صورت ۾ آڻي، وڌيڪ سوچڻ لاءِ ڪين للڪارڻو آهي. دل کولي، ڳالهه-ٻولهه ڪرڻ واريءَ هن فضا ۾، 'ماهرن جي تحقيقاتي ٽولين' جا سڀ حصي وٺندڙ ساٿي پاڻ بابت، دنيا بابت ۽ ٻين بابت پنهنجي من جا سڀ جذبا ۽ رايا وڏي اُتساهي انداز سان ظاهر ڪن ٿا، جيڪي ٻين حالتن ۾ شايد ئي ڪڏهن هو زبان تي آڻي سگهن ها.

اهڙيءَ هڪ ماهرائي تحقيقات جي گڏجاڻيءَ ۾، جيڪا سئنٽياگو شهر ۾ گڏ ٿي هئي، فلئٽن ۾ رهندڙ

ماڻهن جي هڪ ميڙ اهڙيءَ هڪ صورتحال تي بحث ڪيو، جنهن ۾ هڪڙو نشي ۾ ورتل ماڻهو گهٽيءَ مان ويندي ۽ گهٽيءَ جي ڪُنڊ تي بيٺل تي ماڻهو پاڻ ۾ گفتگو ڪندي ڏيکاريل هئا. ميڙ ۾ شريڪ ماڻهن جو هن صورتحال لاءِ رايو هو ته 'فقط هو هيڪل گهٽيءَ مان ويندڙ ئي ڪمائو (اپٽڪار') ماڻهو هو ۽ ملڪ لاءِ ڪارگر هو، جيڪو سچو ڏينهُن معمولي اجرت تي مزوري ڪرڻ کان پوءِ گهر ڏانهن موٽيو پئي وڃو، ۽ جنهن جي دل پنهنجي ڪٽنب لاءِ بيحد پريشان هئي چاڪاڻ ته هو آنهن جي ضرورتن جي پورت ئي نٿي ڪري سگهيو. هو ئي هڪ پورهيت آهي، هو ئي هڪ اباڻو مزدور آهي، ۽ اسان ئي جهڙو غريب آهي، ۽ اشراف ماڻهو آهي.'

هن بحث ۾ محقق جو ارادو هو ته شراب نوشيءَ جي مختلف اثرن جو مطالعو ڪيو وڃي. جيڪڏهن ڪپالهه-بولهه ۾ پائيوار ماڻهن جي آڏو هو آهو سوالنامو رکي ها، جيڪو هِنَ شراب نوشيءَ بابت ڏاهيو هو، ته شايد ماڻهن کان اِهي مثيان جواب ڪيس ملي نه سگهن ها! بلڪ جيڪڏهن هو سدا اِهي سوال هنن کان پڇي ها، ته هو مرگهو ئي انڪاري ٿي بيهن ها ته هنن پاڻ ڪڏهن ڪا شراب نوشي ڪئي به هئي! پر هڪ رڪارڊ ٿيل وجودي صورتحال تي پنهنجن راين ۾، هو آن صورتحال کي ڏسي ۽ سڃاڻي سگهيا ۽ آن ۾ هنن پاڻ

کي ڏٺو ڏٺو ۽ سڃاتو، ۽ جو ڪجهه هنن واقعي محسوس ڪيو سو ٿي چيو.

هنن جي اِنهن بيانن جا ٻه مکيه پهلو آهن. هڪ پاسي هُنن گهٽ اجرت ملڻ، پنهنجي قُرجڻ لاٿجڻ جي احساس ۽ شراب پيئڻ جي وچ ۾ لاڳاپي کي ظاهر ڪيو — شراب نوشيءَ کي حقيقت کان فرار ۽ نراسائيءَ ۽ بيوسيءَ تي غلبي پائڻ جي ڪوشش، ۽ آخر ۾ خود-تباهيءَ کان بچڻ جو هڪ حل بيان ڪيو. ٻئي پاسي، هُنن شرابيءَ کي برتر سمجهڻ جي ضرورت تي زور ڏنو. هو 'هڪ ٿي ملڪ لاءِ ڪارگر' آهي، ڇاڪاڻ ته هو 'ڪم ٿو ڪري'، جڏهن ٻيا رڳو 'ڦُرين ٿا'. شرابيءَ کي ساراهڻ کان پوءِ، هنن پاڻ کي هُن جي جاءِ تي رکيو — پورهيتن جي حيثيت ۾ — جن پاڻ به شراب ٿي پيتو — 'غريب ۽ اشراف مزدورَ'.

اِن جي ابتڙ، هڪ اخلاقياتي وعظ ڪندڙ تعليمڪار جي ناڪاميءَ کي خيال ۾ آڻيو، جيڪو شراب نوشيءَ جي خلاف ڊگهي تقرير ڪري ٿو ۽ تقوا جو هو اهڙو ڪو هڪ مثال پيش ڪري ٿو جيڪو هنن ماڻهن لاءِ ڪنهن به صورت ۾ تقوا جو مثال نٿو ٿي سگهي. مطلب ته هن ۽ اهڙين ٻين حالتن ۾، صحيح ۽ ڪارگر رستو هيءُ آهي ته صورتحال کي شعور جي اُڀارڻ جو وسيلو بڻايو وڃي — موجود شعور جي سطح کان امڪاني شعور جي سطح تائين — ۽ اِها ڪوشش ماهرائي تحقيق

جي ابتدا ڪان ٿي ڪئي وڃي. (ظاهر آهي ته شعور جو هيءُ اُڀارُ ڪنهن صورتحال جي محض داخلي سُوجهيءَ يا احساس جي سطح تائين ٿي رڪجي، بيهي نٿو رهي، پر عمل جي وسيلي انسانن کي سندن بهتر انسان بڻجڻ جي آڏو جيڪي رڪاوٽون آهن، تن جي خلاف جدوجهد لاءِ تيار ڪري ٿو.)

ٻئي تجربي ۾ — ۽ هن پيري هارين سان گڏجاڻي ٿي — مون ڏٺو ته ڪيتن ۾ ڪم جي صورتحال کي سمجهڻ لاءِ هڪ سچي ۽ ڏاڍي هڪ سنجيده ۽ گرماگرم بحث مباحثي جي دوران هڪُ ئي خيال وَري وري سامهون ايندو رهيو ته اُجرت ۾ واڌ ڪيئن حاصل ڪئي وڃي، ۽ اُن لاءِ اِهو ئي هڪ ارادو وري وري، ۽ هرطرف کان، ظاهر ٿيندو رهيو ته هارين جي هڪ يونين قائم ڪئي وڃي. گڏجاڻيءَ ۾ ٽي الڳ الڳ صورتحال بحثَ هيٺ آيا، پر ارادو ۽ مقصدُ اُنهن ٽنهي جي ڇنڊڇاڻ ۾ متفق طور اِهو ساڳيو هڪ ئي ظاهر ٿيندو رهيو.

هاڻي اوهين اهڙي هڪ تعليمڪار کي خيال ۾ آڻيو جيڪو هنن ماڻهن لاءِ پڙهڻجو تعليمي پروگرام مرتب ڪري ٿو، جنهن ۾ ’خاصا‘ مضمون پڙهڻ لاءِ هو موجود رکي ٿو، مثلاً هن جهڙا ته ’آبپاشيءَ لاءِ پاڻي ڪٿان ٿو اچي!‘ وغيره وغيره. ۽ اسان جي تعليم ۾، ۽ ٻئي سياست ۾، سچو وقت بلڪل اِنهيءَ ئي طرح جون اوچيون اوچيون ۽ ٻري ٻري جون ڳالهيون ٿين ٿيون —

ڇاڪاڻ ته هيءَ نُڪتو اڃا سمجهيو ئي نه ويو آهي ته 'ڳالهه-ٻولهه جي نوع جي تعليم'، 'ٻڌڻ-ٻڌائڻ جي تعليم'، شروع ٿي موجود، بامقصد ماهرن جي تحقيق سان ٿئي ٿي.

بهرحال، جڏهن هنن تحقيقاتي ٽولين ۾ (ايراضيءَ جي) صورتحال جي پردي-کولَ ۽ بروز جو اهو مرحلو پورو ٿئي ٿو، ته ان ڪم جو آخري مرحلو شروع ٿئي ٿو ـــ جنهن ۾ محققُ پنهنجن مشاهدن ۽ انهن مان اخذ ڪيل نتيجن جو سلسليوار ۽ باهم ضابطي وارو مطالعو شروع ڪن ٿا. تحقيقاتي ٽولين جي گڏجاڻين ۾ ٽيپ رڪارڊ ٿيل ڳالهه-ٻولهه هو وري ٻڌن ٿا، من-وَ-يا ۽ سماجيات جي صلاحڪارن جا لکيل نوٽ هو وري پڙهن ٿا، ۽ ائين هو، سڄي ڪم جي دوران، جيڪي به ماهرا، پڌري پٽ يا رومال ۾ ويڙهيل، بيان ٿيا هئا، انهن جي هڪ فهرست ناهين ٿا. هي ماهرا، پوءِ، هڪُ هڪُ ٿي، مختلف سماجي علمن جي بابن ۾ ورهائجن ٿا. پر ائين انهن جي درجيبنديءَ جي معنيٰ هيءَ به ٿيڻي نه آهي ته جڏهن پروگرام اڳتي وڌي ۽ تفصيلن ۾ وڃي، ته ماهرا انهن پنهنجن الڳ الڳ درجن ۽ خانن ۾ ئي جڪڙجي وڃن. پر ان جي معنيٰ فقط هيءَ آهي ته هڪ ماهرو ان سماجي علم جي روشنيءَ ۾ جنهن سان ان جو تعلق آهي، هڪ خاص ضابطي يا توجهه سان ڏٺو ٿو وڃي ـــ بس. مثلاً، ترقيءَ جو

ماهرو خاص طور اقتصاديات جي ميدان سان لاڳاپيل آهي، ۽ اُن ضابطي ۽ توجهه سان ڏنو ويندو؛ پر حقيقت رڳو ائين به نه آهي. هِن ماهري کي سماجيات، علم الانسان ۽ سماجي نفسيات جا عالم به پنهنجي پنهنجي ضابطي ۽ توجهه جو مرڪز بنائي سگهن ٿا (علم، جيڪي تهذيبي تبديليءَ سان ۽ ذهني رخن ۽ قدرن سان واسطو رکن ٿا — ۽ اِهي ڳالهيون ترقيءَ جي فلسفي سان به اهڙيون ئي نهڪندڙ ۽ لاڳاپيل آهن). هِن ماهري کي علم سياست توڙي علم تعليم به پنهنجي توجهه جو مرڪز بنائي سگهن ٿا (جن علمن جا فيصلا ته سڌيءَ طرح ترقيءَ تي اثرانداز ٿين ٿا)، ۽ ائين پيا علم به، اِنهيءَ ريت، ماهرن سان، جيڪي ڪليت يا جملگيءَ جي خاصيت رکندڙ آهن، ڪڏهن به هڪ علم جي محدود نقطي نگاه سان مٿس ڏيئي ۽ نبيڙي نه سگهبو. اِها واقعي هڪ افسوسناڪ ڳالهه ئي ٿيندي، جيڪڏهن ماهرن جي مفصل وضاحت حقيقت جي انيڪ پاسن کان ڪئي وڃي، ۽ پوءِ اُنهن جي حل جي سلسلي ۾ تنگ نظريءَ کان ڪم وٺندي، اُنهن کي فقط هِن يا هُن خاص علم جي ماهر جي حوالي ڪري ڇڏجي!

بهرحال، اِنهيءَ طرح ماهرن جي 'علمي' درجيبنديءَ کان پوءِ هرهڪ ماهر پنهنجي پنهنجي تعلق جي ماهري بابت 'باهم ضابطي جي ٽيم' کي ڪم جي تفصيلي رٿا (Syllabus) پيش ڪري ٿو، جنهن ۾ هو ماهري

ڪي اُن جي بنيادي جزن ۾ ورهائي ٿو، جيڪي اڳتي
هلي، تدريس جي اڪائين (Lesson units) جو ڪم
ڏيندا. پر هنن اڪائين جو باهم رابطو ماهري جي هڪ
هجڻ ۽ اُن جي پورنتا جو وري به ضامن رهندو. پوءِ
جيئن جيئن ماهري جا مخصوص پاسا يعني آهي اُن جون
'اڪائيون' زيربحث ايندئيون، پيا ماهر بحث ۾ حصو
وٺندا ۽ سڀني جون صلاحون پنهنجي پنهنجي وٽ آهر
مان' لهنديون، ۽ ائين ماهري متعلق نئيا نئيا مضمون
تيار ٿيندا، جن ۾ وڌيڪ پڙهڻ لاءِ لاڳاپيل ڪتابن ۽
تحريرن جا حوالا به ڏنل هوندا. اهي مضمون پوءِ استاد-
شاگردن جي تربيت لاءِ املهه امدادي وسيلن جو ڪم
ڏيندا، جيڪي اڳتي هلي ايراضيءَ ۾ تدريسي ڪم لاءِ
قائم ڪيل 'تهذيبي حلقن' ۾ (ڪلاسن ۾) ڪم ڪندا.

بامقصد ماهرن جي ائين دريافت ڪرڻ ڪان پوءِ،
باهم ضابطي جي تحقيقاتي ٽيم اُنهن جي فهرست ۾
ڪي پيا رهجي ويل بنيادي ماهرا به شامل ڪندي،
جيڪي اُها مناسب سمجهندي. اهڙن بنيادي ماهرن جي
شموليت ضروري ثابت ٿيل آهي، ۽ تعليم جي 'ڳالهه-
ٻولهه واريءَ نوعيت' جي پڻ عين مطابق آهي. جيڪڏهن
تعليمي پروگرام ڳالهه-ٻولهه جي اصول تي مرتب ٿيل
آهي، ته استاد-شاگردن جو پڻ حق آهي ته هو رهجي
ويل ماهرا پنهنجي طرفان پروگرام ۾ شامل ڪري،
اُن ۾ پنهنجي شرڪت ڪن. هنن رهجي ويل ماهرن

کي آءٌ ’ڳنڍيندڙ (يا متصل) مامرا‘ سڏيان ٿو — جيڪو
نہ آهي پروگرام جي ٻن مامرن جي وچ ۾ ڪنهن وٿيءَ
جو پورائو ڪري انهن کي ڳنڍين ٿا، يا سڄي پروگرام
جي مواد ۽ دنيا بابت ماڻهن جي عام راين ۾ جو
تعلق آهي، ان کي سڌيرو ڪن ٿا، واضح ڪن ٿا.

تهذيب جو عام الانساني تصور اهڙو هڪ ’ڳنڍيندڙ
مامرو آهي. اهو دنيا ۾ ۽ دنيا سان انسانن جي روش کي،
انهن جي ڪردار کي، سڌيرو ڪري ٿو، ان تي
روشني وجهي ٿو، تہ هو پيت تي هلندڙ نہ پر پيت
تي هلائيندڙ، دنيا سان پاڻ ٺهڪائيندڙ نہ پر دنيا
کي پنهنجي مرضيءَ پٺيان تبديل ڪندڙ هستيون آهن.

مامرن جي دريافت ۽ اندراج ۽ ان جي بنياد تي
تعليمي مواد (نصاب) جي هڪ تفصيلي ترتيب (’سليبس‘)
کان پوءِ هر مامري جي پيشڪش ۽ سمجهڻ سمجهائڻ جي
بهترين مددگاري وسيلن (A:ds) جو انتخاب ڪرڻو
آهي. اهي مددگار تدريسي وسيلا سليس، سادا، مفرد بہ
ٿي سگهن ٿا ۽ مرڪب بہ. مفرد وسيلن ۾ ڏسڻ جا
(تصويري يا اکري)، ٻڌڻ جا، يا پڙهڻ جا ڌار ڌار
وسيلا اچي وڃن ٿا، ۽ مرڪب وسيلن ۾ ڏسڻ، ٻڌڻ
۽ پڙهڻ جي گڏ استعمال جا وسيلا اچن ٿا. تصويري يا
اکري وسيلي جو انتخاب نہ فقط تدريسي مواد تي، پر
ان تي بہ منحصر آهي تہ آهي جن سان ان مواد بابت
ڳالهہ ٻولهہ ڪرڻي آهي اهي پڙهي لکي ڄاڻندڙ آهن يا نہ.

ائين هر ماهري ۽ آن جي تدريسي اِڪائين بابت،
افادي نقطي نگاهه کان، تدريسي وسيلن جا فيصلي
ڪرڻ کان پوءِ، آنهن وسيلن جي تياريءَ جو ۽ گڏ
ڪرڻ جو ڪم هٿ ۾ ڪيئو آهي — آنهن وسيلن ۾
ڪيتري شين ۽ سامان اچي وڃن ٿا، مثلاً فوٽا، سلائيڊون،
فلمون، پوسٽر، پڙهڻ جو مواد وغيره، وغيره. ڪن ماهرن
يا آنهن جي ڪن خاص اِڪائين (ڳالهين، موضوعن)
جي تدريس لاءِ، ٻاهرين ماهرن جا اِنٽرويو به ٽيپ رڪارڊ
ڪرڻا پوندا، ۽ اهو انتظام تدريسي ٽيم کي اڳواٽ
ڪرڻو پوندو.

سمجهو ته ترقيءَ جي ماهري جو موضوع اسان جي
اڳو آهي. آن لاءِ ٽيم کي ٻن يا وڌيڪ جدا جدا خيالن
جي اقتصادي ماهرن سان ملاقات ڪرڻي پوندي، آنهن
کي پنهنجي پروگرام کان واقف ڪرڻو پوندو، ۽ کين
سليس ٻوليءَ ۾ جيڪا ماڻهن کي آسانيءَ سان سمجهه
اچي سگهي، موضوع تي ڳالهائڻ لاءِ گذارش ڪرڻي
پوندي. هنن جي قبول ڪرڻ تي، ڪائڻن ١٥ يا ٢٠
منٽن جا انٽرويو ٽيپ رڪارڊ ڪري وٺبا. هر ماهر جو
فوٽو، جيئن هو ڳالهائيندو پيو هجي، حاصل ڪرڻ گهرجي.

جڏهن ٽيپ رڪارڊ اِنٽرويو تهذيبي حلقي جي اڳو
پيش ٿئي، تڏهن ٻهريائين تعارف طور ٻڌائڻو پوندو ته
ڪير ڳالهائي رهيو هو، هن جي تحقيق جو ۽ تصنيف
جو ڪم ڪهڙو ۽ ڪيترو ٿيل هو، ۽ آن وقت هو

چا ڪري رهيو هو، وغيره. ساڳئي وقت آن ماهر جو فوٽو به سامهون پردي تي ڏيکاريو وڃي، ته بهتر ٿئي. جيڪڏهن ماهر يونيورسٽيءَ جو ڪو پروفيسر آهي ته تعارفي ڳالهه جي سلسلي ۾ مختصر بحث به ڪري سگهجي ٿو ته حلقي ۾ ويندل يونيورسٽين بابت ڇا ٿا سوچين ۽ آنهن کان ڇا ٿا طلبين. حلقي ۾ ائين به پهرين پڙائي ڇڏجي ته رڪارڊ ڪيل انٽرويو پڙهڻ کان پوءِ آن جي ڳالهين تي گڏجي بحث به ڪيو ويندو (جيڪي گويا آن حالت ۾ پڙهڻ پڙائڻ جي هڪ تدريسي وسيلي جو ڪم ڏيندڙ بون). آن بحث ۾ حلقي جي ماڻهن جو انٽرويو جي سلسلي ۾ ڪهڙو ردعمل هو، آن کان ماهر کي پوءِ واقف ڪرڻ به ضروري آهي. هن طريقي سان عالمن ۽ دانشورن کي، جيڪي عمومي طور نيٺ بخبر هجن ٿا پر اڪثر ماڻهن جي حقيقي صورتحال کان بيخبر بلڪ ڪٽيل رهندا آهن، آن حقيقت کان واقف ٿيڻ ۽ آن سان واڳيل رهڻ جو موقعو ملي ٿو. اِن طرح ماڻهن کي به عالمن ۽ دانشورن کي پڙهڻ ۽ مٿن تنقيد ڪرڻ جو موقعو ملي ٿو.

ڪي ماهرا ۽ آنهن جون بنيادي ڳالهيون نندين نندين ناٽڪن جي صورت ۾ پيش تي سگهن ٿيون — پر هر ناٽڪ ۾ اِن طرح فقط ماهرو ئي پيش ٿيڻ گهرجي — آن جو حلُ نه! ائين ناٽڪ (ڏسڻ ۽ پڙهڻ جي) تدريسي وسيلن جو ڪم ڏيندا، جن سان ڳالهه-ٻولهه ۽ بحث

مباحثي لاءِ مسئلن کي ڪولي ماڻهن جي آڏو رکيو ويندو.

ٻيو هڪ تدريسي وسيلو هيءُ به ٿي سگهي ٿو — بشرطيڪ اُن کي تعليم ۾ ٻئنڪاري طريقي طور نه پر مسئلن کي آڏو رکندڙ طريقي طور ڪم آندو وڃي — ته اخبارن ۽ رسالن مان مضمون ۽ ڪتابن جا باب (شروع ۾ اُنهن جا ٽڪرا) پڙهيا وڃن ۽ اُنهن تي ڳالهه- ٻولهه ڪئي وڃي. هن صورت ۾ به، جيئن رڪارڊ ٿيل انٽرويوئن جي صورت ۾، ليکڪ جو تعارف حلقي ۾ پهريائين ۽ سندس ليک يا مضمون تي بحث، آخر ۾ ڪيو ويندو.

اِنهيءَ ئي نموني تي، ڪنهن واقعي جي سلسلي ۾ اخبارن جي ادارتي ليکن جي، حلقي ۾ گڏجي ڇنڊڇاڻ ڪرڻ ضروري آهي: 'ائين ڇو آهي، جو اخبارون هڪ ئي حقيقت جا الڳ الڳ تعبير ۽ تفسير ڪن ٿيون؟' هن اِختلاف جي تهه ۾ وڃڻ ۽ اُن جي منطق کي سمجهڻ جي ڪوشش سان تنقيدي سوچ وڌي ٿي، جنهن سان ماڻهو اخبارن جي لکيتن ۽ خبرن جي ٻئي ڇوڙس ڦهلاءَ کي رڳو خاموش پڙهڻ بدران — جڻ اُهي 'اعليٰ فرمان' ڪين رڳو سمجها آهن — اُنهن جي ڏورتڪ ڪن ٿا ۽ ائين پنهنجي پابند شعور کي آزاد رکڻ جي ڪوشش ڪن ٿا.

ائين گهربل سڀني تدريسي مواد جي موجودگيءَ کان پوءِ، جنهن ۾ ننڍا ننڍا تعارفي هدايت ناما به اچي

وڃن ٿا، تعليمڪارن جي ٽيم ماڻهن سان ويهي آنهن جا مامرا تفصيل سان ۽ سلسليوار نموني ويچار هيٺ آڻڻ لاءِ تيار آهي: گويا ماڻهن جا پنهنجا مامرا، جيڪي هنن پاڻ دريافت ڪيا، کوليا ۽ پڌرا ڪيا، هاڻي آهي موتي هُنَن جي سامهون اچن ٿا — اِئين نه، جو آهي سندن مغز ۾ اوتي، ڊراوتن طور گهٽي ناهي، آتي محفوظ رکي ڇڏڻا آهن، پر بلڪل اِن لاءِ ته آهي مسئلا آهن جيڪي حل ڪرڻا آهن.

هِن مرحلي تي هِن بنيادي تعليم جي استادن جو ٻهريون فرض آهي ته پنهنجي تعليمي مهم جو مجمل پروگرام حلقي جي آڏو پيش ڪن. اُن پروگرام کي حلقي جا ماڻهو سڃاڻندا ۽ پنهنجو پروگرام سمجهندا؛ آهو ڪين اوپرو يا ڌاريو محسوس نه ٿيندو، ڇو ته آهو آنهن ئي وتائنن هو. اِن سلسلي ۾ تعليمڪارن کي (تعليم جي ڳالهه ٻولهه جي خاصيت مطابق) پروگرام ۾ موجود متصل (گنڍيندڙ) مامرا ۽ آنهن جي اهميت به سمجهائڻ ۽ واضح ڪرڻ ضروري آهي.

جيڪڏهن تعليمڪار ڪافي مالي وسيلن کان محروم آهن ۽ اِن ڪري هو ابتدائي مامرائي تحقيقات اڻين سرانجام ڏيئي نه سگهيا آهن، جيئن اُن جو تفصيلي بيان مٿي ڪيو ويو آهي، ته هو ايراضيءَ جي صورتحال متعلق پنهنجي گهٽ ۾ گهٽ ڄاڻ جي بنياد تي به ڪن بنيادي مامرن جو انتخاب ڪري سگهن ٿا، جيڪي

تهذيبي حلقي ۾ سنڌن تعليمي مهم کي اڳتي وڌڻ لاءِ
گهربل تحقيقي مواد (تدريسي پروگرام جي مواد) جو
ڪم ڏيئي سگهن ٿا. اِن نموني، هو تعارفي ماهرن سان
شروعات ڪري سگهن ٿا ۽ لڳولڳ وڏيڪ ماهرائي
تحقيق جو ڪم به پنهنجي حلقي جي شراڪت سان،
هٿ ۾ کڻي، اڳتي وڌائي سگهن ٿا.

جيئن مٿي به هڪ هنڌ مون چيو آهي، هِنن بنيادي
ماهرن مان هڪڙو بنيادي ماهرو (جنهن کي اڄ اٽل ۽
مرڪزي اهميت جو سمجهان ٿو) تهذيب جو اهو تصور
آهي، جيڪو علم الانسان اسان جي آڏو آڻي ٿو، يعني
انساني تهذيب پنهنجي انساني-تاريخي اصل ۾ اوسر
جي مظهر طور. ماڻهو هاري هجن يا شهري مزدور هجن،
پڙهڻ لکڻ شروع ڪن ٿا يا پڙهڻ لکڻ سکيل آهن
۽ اڳتي جي تعليمي پروگرام ۾ شريڪ آهن، انهن جي
وڏيڪ ڄاڻ جي تلاش جو ابتدائي نقطو انهيءَ تصور
بابت سنڌن ڳالهه-ٻولهه سان ئي تعلق رکي ٿو: جيڪا
'تهذيب جي دنيا' بابت هو ڳالهه-ٻولهه ڪندا، اها
حقيقت بابت سنڌن پنهنجي ڄاڻ جي سطح جو اظهار هوندو،
۽ سنڌن وجودي حقيقت جا مختلف ماهرا سنڌن اَن ڄاڻ
سان ئي ڳنڍيل آهن. هُنن جو هِن ماهري بابت بحث
مباحثو حقيقت جا ٻيا ٻيا پاسا آڏي سامهون بيهاري ٿو، ۽
انهن کي جيئن پوءِ تيئن واضح تنقيدي نگاهه سان ڏسڻ
جي ضرورت اُڀري سنڌن سامهون اچي ٿي. تهذيب جي

آنهن پاسن ۾ وري انيڪ بيا ماهرا موجود هجن ٿا ۽ پنهنجي پنهنجي واري سان آهي ظاهر ٿين ٿا ۽ سوچ ويچار ڪرن ٿا.

هيلٽائين جيڪو منهنجو تجربو آهي، آهو مون کي ائين ٿي پڌائي ٿو ته تهذيب جي هن تصور کي اُن جي سيني يا اڪثر پاسن کان جانچيندي ۽ آنهن بابت ڳالهه ٻولهه ڪندي، تعليمي پروگرام جا انيڪ نقطا ۽ رستا کُلي سامهون اچن ٿا. ان سان گڏ تهذيبي حلقي ۾، ڪجهه ڏينهن جي ڳالهه ٻولهه کان پوءِ، تعليمڪار سڀ طرح شرڪت ڪندڙن کان پڇي سگهن ٿا: 'هنن ڳالهين کان سواءِ ٻيون ڪهڙيون ڳالهيون آهن جن تي پاڻ ويچار ڪري سگهون ٿا؟' جيئن جيئن هر ماڻهو جواب ڏئي، آهو نوٽ ڪجي ۽ حلقي جي آڏو آڻي ٿي آهي ڳالهه هڪ مسئلي طور سامهون رکجي، جنهن کي حل ڪرڻ حلقي جو ڪم آهي.

حلقي جو هڪ ميمبر، مثلاً، چوي ٿو ته 'آءُ قوم يا قومي محبت بابت ڳالهائڻ گهرندس.' 'ٺيڪ آهي'، تعليمڪار چوي ٿو، ۽ هن جي اِها ڳالهه نوٽ ڪري ٿو، ۽ پوءِ پڇي ٿو: 'قوم جو (قومي محبت جو) ڇا مطلب آهي؟ هن ڳالهه بابت بحث اسان لاءِ ڪهڙي ڪم جو آهي؟' منهنجو تجربو آهي ته جڏهن ڪابه تجويز ڪيل ڳالهه يا ڪا صلاح حلقي جي سامهون مسئلي طور رکجي ٿي، ته نيون ڳالهيون ۽ نوان ماهرا

ڪيلي آڏو اچن ٿا. جيڪڏهن هڪ ايراضيءَ ۾، جتي (مثلاً) ٿيهه تهذيبي حلقا ساڳيءَ رات گڏجن ٿا، ۽ سڀيئي تعليمڪار (تربيت ڪار) انهيءَ نموني ڪم ڪن ٿا، ته مرڪزي ٽيم وٽ مطالعي لاءِ انيڪ قسم جو ماهرائي مواد گڏ ٿي ويندو.

آزادگي ڏيندڙ تعليم جي خيال کان اهم شيءِ هيءَ آهي ته، ماڻهو جڏهن دنيا بابت پنهنجن ۽ پنهنجي ساٿين جي راين ۾ پڌرن ٿوڙي لڪل خيالن يا ويچارن تي بحث مباحثو ڪن، ته هو پاڻ کي پنهنجي سوچ جا، پنهنجي فڪر جا، مالڪ محسوس ڪن: ڇاڪاڻ ته تعليم جو هيءُ نظريو شروع ٿي هِن عقيدي سان ٿئي ٿو ته آهو پنهنجي طرفان پنهنجو ڪو پروگرام پيش نٿو ڪري سگهي، پر آن لاءِ ضروري سمجهي ٿو ته آهو ماڻهن سان ڳالهه ٻولهه ۽ صلاح مصلحت ذريعي دريافت ڪيو وڃي، ته اِن صورت ۾ ظاهر آهي ته هيءُ نظريو مظلومن لاءِ تعليم ۽ تدريس جو پروگرام آهو ئي پيش ڪري سگهي ٿو، جنهن جي تعمير ۽ تربيت ۾ لازمي طور مظلوم خود شريڪ ڪار هجن ۽ آن سڄيءَ ڪوشش ۾ هنن خود حصو ورتو هجي.

نوٽ

ص. ١١٦*

عمل / فڪر] لفظ يا ڳالهه ← ڪم ← سچو عمل، سچاڻ عمل، (تدبير)

عمل جو نہ هئڻ = لفاظي، بڪ بڪ

فڪر جو نہ هئڻ = عمليت، عمل پرستي (مصروفيت)

ص. ١١٨*

ظاهر آهي تہ منهنجو اشارو اُن ماٺ ڏانهن، اُن پوري ڌيان، ڏانهن ڪونهي، جنهن ۾ ماڻهو دنيا کان پاڻ کي الڳ ڪري، اُن جي ڪائنات تي ويچاريندا آهن، ۽ ائين هو اُن سان وري بہ گڏ ٿي رهندا آهن. پر اِن طرح جي ماٺ، جيڪا ڪم واري ماٺ آهي، تڏهن عمل ۾ هجي ٿي، جڏهن ويچاريندڙ ماڻهو حقيقت سان واڳيل ۽ اُن کان پورو باخبر رهي ٿو، ۽ نہ آها ماٺ جيڪا دنيا لاءِ ڌڪار ۽ اُن کان فرار جو اظهار هجي ٿي — ڪنهن مست عامل جي 'ماٺ' وانگر.

ص. ١٢١*

جيئن پوءِ تيئن منهنجو يقين وڌندو وڃي ٿو تہ سچن انقلابين لاءِ انقلاب، پنهنجي تخليقي ۽ آزادي بخش فطرت سبب خالص پيار جو هڪ عمل هجي ٿو. انقلاب، جيڪو پنهنجي هڪ نظريي کان سواءِ، پنهنجي هڪ علمي بنياد کان سواءِ، ممڪن ڪونهي، پيار سان ڪڏهن بہ آسهمت نٿو ٿي سگهي. دراصل، انقلاب انسان آڻين

ٿا، بهتر انسانيت جي معيار تي پهچڻ لاءِ. انسانن کي انقلابي بڻجڻ جو بهترين سبب ۽ جواز ئي تڏهن ملي ٿو، جڏهن هو انساني زوال جي حقيقت سان منهن- مقابل ٿين ٿا. سرمايه دار دنيا لفظ ”پيار“ کي ڪيتري قدر نه بگاڙيو هجي، پر اِن ڪري انقلابُ پيار جي پنهنجي لازمي طبيعت کان باز نٿو رهي سگهي، ۽ نه اِن ڪري انقلابي زندگيءَ سان پنهنجي پيار جو سڀند ڇڏي سگهن ٿا. چي گويرا هڪ موقعي تي چيو هو: ”مون کي پلي ڪو ڪيئن نه چوي، پر پوري يقين سان مان چوان ٿو ته پيار جا سگهارا امنگ ئي سچي انقلابيءَ جا رهبر هوندا آهن. پيار جي امرجوتيءَ کان سواءِ ڪنهن سچي انقلاب بابت سوچڻ ئي ممڪن ناهي.“

ص. ١٢٨* هڪ دوست جي خط تان کنيل لفظ.

ص. ١٣١* مالروس (Malraux) سان هڪ طويل گفتگو ۾ ماؤزيتنگ چيو هو: ”توکي شايد خبر هجي ته مون گهڻي وقت کان ائين پئي چيو آهي ته اسان کي وضاحت سان عوام کي آهو ڪجهه سيکارڻو آهي، جيڪو عوام کان اسين منجهيل ۽ اڻ-چٽي نموني ۾ پاڻ سکون ٿا.“ اِن اصول ۾ سڄي ڳالهه-ٻولهه جي نظريي جو تت موجود آهي، جنهن جي بنياد تي اسان کي تعليم جو سڄو پروگرامي مواد (نصاب) تيار ڪرڻو آهي، جيڪو هرگز ”جيئن هئام پنهنجن شاگردن لاءِ بهتر سمجهي“ واري اصول تي مرتب نٿو ٿي سگهي.

ص. ۱۳۱* ٻهراڙيءَ جا ٻورهيت (هاري ۽ ڪمي ڪاسبي) عام طرح پاڻ کي قدرت سان (فطرت جي دنيا) سان ائين ڳنڍيل محسوس ڪن ٿا جيئن معصوم ٻار پاڻ کي پنهنجي ماءُ سان، ۽ اُن ٻنهي 'آنڊن جي ڳانڍاپي' جي ناتي هو پاڻ کي قدرت جو حصو سمجهن ٿا ۽ نه اُن جا اڏيندڙ ۽ ناهيندڙ.

ص. ۱۳۳* "اسان جي تهذيبي ڪارڪنن کي گهرجي ته هو وڏي اتساهه ۽ خودسپردگيءَ سان عوام جي خدمت ڪن؛ ڪين پنهنجو پاڻ آنهن سان ائين ملائي ڇڏڻ گهرجي، جو آنهن کان سندن پري ٿيڻ جي ڪا ڳالهه ئي نه هجي. ائين ڪرڻ لاءِ، ڪين عوام جي گهرجن ۽ چاهنائن جي عين مطابق عمل ڪرڻو ٻوندو. عوام لاءِ هر ڪم جيڪو ٿئي سو آنهن جي ضرورتن مان اسرڻ کپي ۽ نه ڪنهن فرد جي خواهش يا مرضيءَ جي نتيجي طور ـــ ڀوءِ آهو فرد پاڻ ڪٿي ڪيتري قدر به نيت بخير هجي. اڪثر ائين ٿيندو آهي ته عوام کي خارجي طور ڪنهن خاص تبديلي جي ضرورت هوندي آهي، پر داخلي طور هو آن ضرورت کان باخبر نه هوندا آهن ۽ نه هو آن تبديلي جي آڻڻ لاءِ تيار يا محڪم ارادو رکندڙ هوندا آهن. اهڙين حالتن ۾ اسان کي صبر ڪرڻ ۽ ترسڻ کپي، جيستائين اسان جي ڪوشش ۽ ڪم وسيلي عوام جي اڪثريت اُن تبديلي جي ضرورت محسوس نه ڪئي آهي ۽ آن جي آڻڻ لاءِ تيار نه آهي

يا محڪم ارادو نٿي رکي. ٻيءَ صورت ۾ اسين عوام کان ڪٽجي وينداسين. هن سلسلي ۾ به اصول ياد رکڻ جا آهن: هڪ ته عوام جون سچيون ۽ پڪيون ضرورتون ۽ نه آهي جي اسين پانيون ٿا ته آنهن جون آهن، ۽ ٻيو ته عوام جون خواهشون، جيڪي ئي پاڻ فيصلي ڪن: ۽ نه ائين، جو اسين سندن پاران سندن ضرورتن ۽ خواهشن جا فيصلا ڪريون.“ (ماؤزيتنگ جي ”منتخب تصانيف“ تان ورتل.) .

ص. ١٣٥ * هن نقطي جي تفصيلي چنڊڇاڻ باب چوٿين ۾ ڪئي ويندي.

ص. ١٤٢ * هيتي ’جيئڻ‘ ۽ ’وجود رکڻ‘ ۾، معنيٰ جي هڪجهڙائيءَ هوندي به، مفهوم جو فرق ڏيکارڻ مقصود آهي. ’جيئڻ‘ اصل لفظ آهي، جنهن جو مفهوم جيئاپو (فقط جيئاپو) آهي؛ ’وجود رکڻ‘ ۾ رڳي جيئاپي کان علاوه، ’ٽيڻ‘ جي سلسلي جو مفهوم به موجود آهي.

ص. ١٤٣ * ’حدودي حالتون‘ آڻ-لانگهائو حدون نه آهن جتي ممڪنات ختم ٿيل هجن، پر آهي رواجي حدون آهن جتان ممڪنات شروع ٿين ٿا: حدودي حالتون آها ڪا سرحد نه آهن، جيڪا هستيءَ کي نيستيءَ کان الڳ ڪري ٿي، پر آها سرحد آهن جيڪا هستيءَ (هئڻ) کي وڌيڪ هستيءَ (ٿيڻ) کان جدا ڪري ٿي.

ص. ١٤٩ * هينن ماهرن کي مون ’سرگرم‘ اِنهيءَ ڪري

سنديو آهي، جو (پوءِ انهن کي ڪيئن به سمجهيو وڃي ۽ ڪهڙا به تدارڪ آهي گهُرن،) آهي وري پين مامرن ۾ جنمجڻ جو امڪان رکن ٿا، جيڪي پنهنجي پنهنجي سر وري نوان تدارڪ گهرن ٿا.

ص. ١٥٤* وچين طبقي جا فرد اڪثر اِن قسم جي هلت ڏيکاريندا آهن — جيتوڻيڪ اُها هارين جي هلت کان هڪ ٻيءَ طرح جي هوندي آهي. آزاديءَ جو سندن خوف کين اهڙا بچاءَ جا نمونا ۽ دليل ڪڙا ڪري بيهارڻ تي آماده ڪري ٿو، جيڪي بنيادي حقيقت تي پردو وجهن ٿا، اتفاقي يا ثانوي حقيقت کي اڀارين ٿا ۽ سچي پچيءَ ۽ بجنسي حقيقت جو انڪار ڪن ٿا. موجود مسئلي سان دوبدو ٿيندي، جنهن جي پرک ۽ سڃاڻپ اُن جي لاڳاپيل خاص حدودي حالت جي اڻ - وڻندڙ صورت کان کين واقف ڪري ٿي، هو بحث مباحثي جون ڪندون ۽ پاسا پيا وٺندا آهن، پر مسئلي جي عين مرڪز تي پهچڻ جي ڪوشش کان پيا بچندا ۽ پڇندا آهن. جيڪڏهن ڪو سندن اڳيان مسئلي بابت ڪا بنيادي ڳالهه آڻيندو، جنهن سان اُن متعلق اتفاقي ۽ ثانوي درجي جون سندن ڳالهيون پٺريون ٿي پونديون، جن کي هو مکيه اهميت ڏيو بيٺا هوندا آهن، ته هو مرڳو ئي ڪاوڙجي پوندا آهن.

ص. ١٦٥* برازيل جي سماجياتي عالم، ميريا ايڊي فريرا (پنهنجي هڪ اڻ شايع ٿيل تصنيف ۾) چيو آهي ته

”ماماراڻي تحقيق فقط اُن حد تائين جائز آهي، جو اُها عوام کي اُها خبر ڏئي جيڪا عوام چاهي ٿو، ايتري تائين، جو اُها ڪوشش عوام **بابت** معلومات وٺڻ جي نه، پر عوام **سان گڏجي** اُن حقيقت کي ڄاڻڻ جي ڪوشش هجي، جيڪا اُنهن کي ورايـو ۽ للڪاريو بيٺي آهي.

ص. ١٧٦* هر تحقيقي حلقي ۾ وڌ ۾ وڌ ويهه ماڻهو هئڻ گهرجن، ۽ حلقا ايترا هجن، جو مطالعي هيٺ ايراضيءَ، يا ننڍيءَ-ايراضي، جي آباديءَ جا ڏهه فيصد ماڻهو تحقيق جي ڪم ۾ شرڪت ڪري سگهن.

ص. ١٧٧* ڇنڊڇاڻ جي هنن آخري گڏجاڻين ۾ ايراضيءَ جا رضاڪار به شامل هجڻ کپن، جن تحقيق ۾ مدد ڪئي هجي، ۽ 'ماماراڻي تحقيق جي حلقن' جا شريڪ ڪار به گڏ هئڻ گهرجن. اُنهن جي هيءَ موجودگي ۽ شرڪت انهن جو حق به آهي ۽ ماهرن لاءِ مسئلن جي آخري ڇنڊڇاڻ ۾ اُها تمام گهڻي فائدي واري بلڪ اڻ-سرندڙ مدد ثابت ٿي سگهي ٿي. ماهرن سان تحقيق ۾ سندن ساٿين طور هنن جو ڪم ڪيل هجي ٿو، اِنهيءَ ڪري هو ماهرن جي اخذ ڪيل نتيجن کـي درست ڪري سگهن ٿا. ۽ اُنهن جي تصديق ڪري سگهن ٿا. طريقي ڪار جي نقطي نگاهه کان پڻ، هـن آخري ڇنڊڇاڻ ۾ تورتڪ ۾ اُنهن جي شرڪت تحقيقي عمل جي صورت ۾ سنئنڌ لاءِ پيٽيءَ تصديق ۽ عمل جو ڪم ڏيئي سگهي ٿي.

باب چوٿون

هن باب ۾ تدريسي عمل جي ڳالهه-ٻولهه پسند ۽ ڳالهه-ٻولهه وروڌي نظرين جي ڇنڊڇاڻ ڪئي ويندي؛ اِن ڪري گذريل بابن ۾ اِن سلسلي جا جيڪي نُڪتا پيش ڪيا ويا آهن، تن ۾ اضافي خاطر يا اُنهن جي حمايت ۾ نون خيالن جي وضاحت طور، اُنهن نُڪتن کي وري وري هتي هن باب ۾ بحث هيٺ آندو ويندو.

اچو ته وري به اُئين چئي هتي ڳالهه شروع ڪندس ته انسانَ تدبير جي صلاحيت رکن ٿا ۽ حيوانَ خالي مصروفيت جي. حيوانَ دنيا تي نٿا ويچارين، هو اُن ۾ ٻُڏل رهن ٿا. اِن جي ابتڙ، انسانَ دنيا مان اُڀري مٿي اچن ٿا، اُن کي پاڻ کان الڳ هڪ شيءِ ڀانئين ٿا، ۽ اِئين اُن کي سمجهي سگهن ٿا ۽ پنهنجي محنت سان بدلائي سگهن ٿا.

حيوانَ، جيڪي 'محنت' نٿا ڪن، هڪ اُن صورتحال ۾ رهن ٿا، جنهن تي غالب نٿا پئجي سگهن. اِئين حيوانن جي هر صنف پنهنجي خاص حال ۾ رهي ٿي، ۽ اِهي سندن حال جون دنيائون انسانن کان ته پري نه آهن، پر پنهنجي پاڻ ۾ اُنهن جي ڪاڏي-وڃ ڪانهي، ۽ اِهي هڪٻئي کان غير واقف ۽ بيخبر رهن ٿيون.

انسانن جي مصروفيت عمل ۽ فڪر تي مشتمل هجي ٿي، ۽ اِها انسانن جي تدبير آهي، ۽ دنيا جي تبديل لاءِ انسانن جي اِها واحد ترڪيب آهي. تدبير هجڻ ڪري، اُن کي سڦل ٿيڻ لاءِ اندازي ۽ 'قياس' جي، علم جي، اصول جي، درڪار آهي. اِن طرح انسانن جي سڄي مصروفيت قياس ۽ مشق تي، فڪر ۽ عمل تي مخصوص آهي. ۽ جيئن مون مٿي، پهرين باب ۾، چيو، اُن کي رڳي ڳالهه-اڪرائيءَ ۾ ۽ محض عمليت (مصروفيت) تائين محدود ڪري نٿو سگهجي.

لينن جي مشهور قول — 'انقلابي نظريي کان سواءِ انقلابي تحريڪ ممڪن ڪانهي' — جي معنيٰ به اها ئي آهي ته انقلاب نه لفاظيءَ سان ۽ نه رڳو عمليت سان، پر فقط تدبير سان، سچاڻ عمل سان، حاصل ڪري ٿو سگهجي: يعني اُن فڪر ۽ عمل سان جيڪي نظامن کي تبديل ڪرڻ جي سيڌا سامهون رکن ٿا. هيٺن نظامن کي تبديل ڪندڙ انقلابي جدوجهد هرگز پنهنجن اڳواڻن کي ئي پنهنجا مفڪرَ ۽ فقط مظلومن کي ئي اُن فڪر جا عامل يا ڪارندا سڏي نٿي سگهي.

جيڪڏهن عوام سان ڪامل وفاداري، جنهن ۾ اُن 'حقيقت' جي تبديل جي ڪوشش لازم ٿئي ٿي جنهن هيٺ هو مظلوم هجي رهيا آهن، اِئين گهري ٿي ته تبديل جي عمل جو هڪ نظريو، هڪ اصول، موجود هجي، ته هيءُ اصول، هيءُ نظريو، عوام کي اُن تبديل ڪندڙ

عمل جي سلسلي ۾ پنهنجي پوري ڪردار ادا ڪرڻ
کان هرگز محروم رکي نٿو سگهي. اڳواڻ مظلومن
کي محض ڪارندن طور ڪلائي نٿا سگهن، جن کي
فڪر جي موقعي کان وانجهيو وڃي ۽ رڳو عمل جي
خمار ۽ وهم ۾ مست رکيو وڃي ـــ جڏهن حقيقت ۾
هو ساڳيءَ اڳين صورت وانگر ئي استعمال ٿي رهيا
هجن، رڳو هِن فرق سان ته هِن ڀيري ڪين استعمال
ڪرڻ وارا پنهنجي پاڻ کي اهڙيءَ ظالمانه روش جا
حامي نٿا سمجهن!

اڳواڻن تي برابر تنظيم ۽ تياريءَ جي ذميداري
آهي، ۽ ڪن وقتن تي خود حڪمن ڏيڻ جي به ـــ
پر آهي اڳواڻ جيڪي مظلومن کي تدبير کان محروم
رکن ٿا، آهي اِنهيءَ طرح خود پنهنجي تدبير کي به غلط
۽ ناڪام بنائي ٿا ڇڏين. پنهنجو لفظ پين تي مڙهڻ سان،
هو اُن لفظ کي ڪوڙو ڪن ٿا ۽ پنهنجن مقصدن ۽
طريقن جي وچ ۾ تضاد پيدا ٿا ڪن. جيڪڏهن هو
آزاديءَ جي جدوجهد سان سچ پچ واڳيل آهن، ته اُن
ڏس ۾ هنن جو عمل ۽ فڪر پنهنجن پين سائين جي عمل
۽ فڪر سان گڏ هجڻ کان سواءِ اڳتي وڌي ئي نٿو سگهي.

انقلابي تدبير کي بالادست اعليٰ مقام فردن يا
گروهن جي تدبير کان مختلف ئي هئڻ گهرجي، ڇاڪاڻ
ته هي الڳ الڳ تدبيرون پنهنجي اصل نوع ۾ ئي متضاد
هجن ٿيون. انقلابي تدبير کا غيرمعقول دوئي يا فرق

برداشت ڪري ڏي نٿي سگهي، جنهن ۾ عوام جي طرفان جيڪا تدبير ٿئي، سا فقط اڳواڻن جي فيصلن جي پيروي ڏي هجي! اهڙي دوڏي بالادست اعليٰ مقامين جي حڪما حڪمي يا فرماني طريقن جو ڏي عڪس هجي ٿي. انقلابي تدبير وحدت آهي، اتحاد آهي، انقلابي ۽ اڳواڻ مظلومن کي پنهنجي ملڪيت ۾ ورتل شين طور هلائي نٿا سگهن.

استعماليت، نعريبازي، ڌراوت ڪاري، قواعد بازي ۽ نسخن جو اِجراءُ — اِهي انقلابي تدبير جا ترڪيبي عنصر نٿا ٿي سگهن، ڇاڪاڻ ته اِهي آهن ڏي بالادستيءَ ۽ حاڪميت جا عنصر. بالادست لاءِ، اِنهيءَ لاءِ ته هو بالادستي هلائي سگهي، ٻيو ڪو رستو ڏي ڪونهي، سواءِ اِن جي ته هو عوام لاءِ پنهنجيءَ تدبير هلائڻ جو ڪِيتو نه ڇڏي، ۽ کين پنهنجي ڪنهن لفظ ڪچڻ جو، پنهنجن ڪن خيالن جي خيال ڪرڻ جو، حق ڏي نه ڏئي، هو ڳالهه-ٻولهه جو رستو وٺي ڏي نٿو سگهي؛ هُن لاءِ ائين ڪرڻ جي معنيٰ هيءَ ٿيندي ته يا ته هو پنهنجي بالادستيءَ جي طاقت تان هٿ کڻي چڪو آهي ۽ مظلومن سان وڃي مليو آهي، يا ته هو پنهنجي آها طاقت، بالادست ’غلط‘ ڪنهن ڳالهه سبب، وڃائي چڪو آهي.

اِن جي ئيءَ طرح، انقلابي اڳواڻ جيڪي عوام سان پنهنجن لاڳاپن ۾ ڳالهه-ٻولهه جي طريقي سان نٿا

هلن، تن يا تہ پنھنجون بالادستيءَ جون عادتون قائم رکيون آهن ۽ هو سچا انقلابي نہ آهن؛ يا تہ هو پنھنجي ڪردار جي تصور بابت ڪنھن طور ڪنھن غلطفھميءَ ۾ آهن، ۽ — پنھنجي ڪنھن گروھہ-پسنديءَ جي پابنديءَ هيٺ — هو آهڙا ئي غير انقلابي آهن. هو پوءِ اقتدار تائين بہ ممڪن آهي تہ پھچي وڃن، پر ڳالھہ-ٻولھہ وروڌي عمل جي نتيجي ۾ حاصل ٿيل انقلاب جو جائز-پڻو ۽ پختائي پوءِ بہ پوريءَ طرح شڪ ۾ رهي ٿي.

اِها تمام ضروري ڳالھہ آهي تہ انقلابي عمل جي سڄي سلسلي ۾ مظلومَ انقلاب جي اڳڻ ۾ پنھنجي ڪردار ۽ اُن جي سماجي منطق ڪان وڌ ۾ وڌ تنقيدي طور باخبر رهن. جيڪڏهن هو انقلابي عمل ۾ منجهيل ۽ ٻہ-طرفي ذهن سان چڪجي اچي شامل ٿيندا — هڪ حصو اُنھن جو هو پاڻَ ۽ ٻيو حصو اُنھن جو آهي ظالم جيڪي اُنھن جي اندر ويٺل آهن — ۽ جيڪڏهن هو اُن ٻہ-طرفائيءَ ۽ مونجهاري سان، جيڪا ڪيفيت ظلم جي صورتحال جي مٿن مڙهيل آهي، اقتدار ۾ ايندا — تہ منھنجو پختو عقيدو* آهي تہ هو ٺلهي اِنھي تصور ۾ رهندا تہ هو ’نيٺ اقتدار تي رسي ويا!‘ سندن اِها وجودي ٻہ-طرفائي ۽ ٻوئي ممڪن آهي تہ گروھہ-بنديءَ جي اڀرڻ جو سبب بڻجي، جنھن ۾ عملدار شاهي اچي راڄمان ٿئي، جيڪا انقلاب کي ئي پاڙون اُکيڙي ڇڏي. جيڪڏهن مظلوم انقلابي

عمل جي پوري سلسلي دوران پنهنجي اِن مونجهاري کان باخبر نٿا ٿين، ته اُهي انقلابي عمل ۾ انقلابي روح سان گهٽ ۽ انتقامي روح سان وڌيڪ حصو وٺندا *. هو انقلاب لاءِ برابر تانگهيندا، پر اُن کي آزاديءَ جي راهه سمجهندي نه، رڳو بالادستيءَ جي حاصل ڪرڻ لاءِ هڪ ذريعي طور.

انقلابي اڳواڻ، جيڪي سچا پچا انسان دوست آهن ۽ واقعي انقلابي آهن، تن جي اڳيان به اِن سلسلي جون جيڪي ڪيئي مشڪلاتون آهن، ته اڳواڻ جي اُها ٽولي جيڪا نيڪ نيتيءَ سان، صرف عوام لاءِ انقلاب آڻڻ جي ڪوشش ڪري ٿي، اُنهن جي اڳيان اهڙا مسئلا ۽ مشڪلاتون ته پاڻ وڌيڪ گهٽيون ۽ ڏکيون ٿي سگهن ٿيون: ڇو ته انقلاب لاءِ اِئين ڪوشش ڪرڻ جي معنيٰ آهي عوام کان سواءِ انقلاب آڻڻ، ۽ اُن لاءِ ماڻهن کي اُنهن ئي رستن ۽ طريقن سان ڇڪي انقلاب ۾ شريڪ ڪرڻو پوندو، جن طريقن ۽ رستن سان مٿن ظالم جو عمل روا رکيو ويندو آهي.

اِنهيءَ ڪري عوام سان ڳالهه-ٻولهه هر سچي ۽ پيڙهائتي انقلاب لاءِ اشد ضروري آهي. اِها ئي شيءِ آهي، جيڪا انقلاب کي (فوجي ڇاپو يا ارهه زورائي — Coup — نه پر) انقلاب بڻائي ٿي. فوجي ڇاپي (Coup) مان ڳالهه-ٻولهه جي اميد نٿي رکي سگهجي: اُن مان فقط فريب جي اميد رکي سگهجي ٿي (ڇو ته اُهو

ڀاڻ لاءِ جائز ڳڻي يا حلالپڻي جي سند حاصل ڪرڻ گهري ٿو) يا تشدد جي (جو ته آهو آخري طور ڏيکاري يا اوراڻ گهري ٿو). سوير يا اوير، سچي انقلاب کي عوام سان ڳالهه-ٻولهه ضرور شروع ڪرڻي آهي، ڇو ته اُن کي اُن جي سچي اصليت ۽ جائزگي ڳالهه-ٻولهه مان ملي ٿي*. سچو انقلاب عوام کان ٻچي نٿو سگهي — عوام جي ڳالهين کان، توڙي اقتدار ۾ عوام جي سچي ڀچي ۽ اثرائتي سانت ۽ ڀائيواري کان. سچي انقلاب کي عوام ڏانهن جوابدار رهڻو آهي، ۽ اُنهن سان پنهنجين ڪاميابين بابت، پنهنجين غلطين بابت، پنهنجن اڻپورن اندازن بابت ۽ پنهنجين مشڪلاتن بابت اُن کي بيحجاب ڳالهائڻو آهي.

جيتري سوير ۽ جلد ڳالهه ٻولهه شروع ٿيندي، اوتري وڌيڪ سچي انقلابي تحريڪ عمل ۾ ايندي. هيءَ ڳالهه-ٻولهه، جيڪا انقلاب لاءِ تمام ضروري آهي بلڪ اُن لاءِ ساهه برابر آهي، بيءَ هڪ بنيادي ضرورت سان به ميل کائي ٿي: خود ماڻهن جي ضرورت سان، جيڪي، جيترين هستين طور، ڳالهائڻ ٻڌائڻ ۽ هڪٻئي سان حالي احوالي ٿيڻ کان سواءِ سچا پچا ماڻهو ٿي نٿا ٿي سگهن — ڇو ته ماڻهو اصل ۾ آهن ئي ڳالهائيندڙ-ٻولهائيندڙ جيو. سندن ٻڌڻ ٻڌائڻ ۽ ڳالهائڻ ٻولهائڻ جا رستا بند ڪرڻ معنيٰ ته کين محض 'شين' جي سطح تي نيچي رکڻ — ۽ اهو ڪم ظالمن جو هوندو آهي، نه انقلابين جو.

تدبيرَ يا سچاڻ عمل تي منهنجو هيءُ زور هرگز اُن ترڪيبي 'دوئيءَ' ڏانهن اشارو ڪونه ٿو ڪري، جنهن تحت چيو ويندو آهي ته پهرين فڪر ۽ پوءِ عمل. سچاڻ عمل ۾، جنهن کي انساني تدبير چئجي ٿو، عمل ۽ فڪر ٻئي گڏوگڏ ۽ ساڳئي وقت موجود رهن ٿا. بهرحال، ڪنهن حالت ۾، حقيقت جي تڪڙ پروڙ ائين ڏسي سگهي ٿي ته هن وقت عمل جو هيءُ يا هو خاص نمونو ناممڪن آهي يا نامناسب آهي. جيڪي اِئين پوري سوچ ويچار سان سمجهن ٿا ته هيءُ يا هو خاص عمل نامناسب يا ناممڪن آهي (۽ اُن ڪري اهو عمل مهمل رکن ٿا يا اُن جي بدران ٻيو عمل ڪن ٿا) ته اُنهن تي اِنهيءَ ڪري بي عمليءَ جو الزام هڻي نٿو سگهجي. تورتڪ ڪندڙ فڪرُ، تنقيدي سوچ ويچارُ، پڻ عمل آهي.

مون اڳ چيو آهي ته تعليم ۾ استادَ - شاگردَ طرفان ڪنهن شيءِ کي ڄاڻڻ جي ڪوشش جو، جيڪا ڄاڻڻ لائق آهي، اُن شيءِ تي ئي خاتمو ڪونه ٿو ٿئي، ڇاڪاڻ ته هُن جي اُن ڪم جو اثر ٻين شاگردن- استادن تائين اِئين پهچي ٿو، جو اُها ڄاڻڻ لائق شيءِ اُنهن جي به سمجهه جي استعمال ٿيڻ ۽ وڌڻ جو سبب بڻجي ٿي، ۽ اِئين استادَ - شاگردَ ۽ شاگردن - استادن جي گڏيل سمجهه، اُن شيءِ جي سلسلي ۾ وڌي ٿي ۽ پختي ٿئي ٿي. انقلابي عمل جي حالت ۾ به اِئين

ٿئي ٿو. اُن جو مطلب هيءُ ته مظلومَ ۽ اڳواڻَ انقلابي عمل جا گڏيل ۽ هڪ ٻئي جهڙا محرڪ آهن ۽ خارجي حقيقت ٻنهي جي تبديل ڪندڙ عمل جي مشترڪ نشانيءَ جو ڪم ڏئي ٿي.

عمل جي هِن اصول پٽاندر ڪنهن **هڪ محرڪ**، يا عامل، يا رڳو **محرڪن** يا عاملن جي ڳالهه نٿي ڪري سگهجي، پر اُن لاءِ همراز محرڪَ، ساٿي عاملَ، ٻئي موجود هجن ٿا.

اِن ڳالهه ۾ ممڪن آهي ته انقلابي قوتن جي فرق ۽ دوئيءَ جو ڪو هلڪو اشارو به موجود ڏنو وڃي: پر ڳالهه دراصل اِن جي بلڪل ٻئي ابتڙ آهي: ۽ اُها آهي ٻنهي قوتن جي **پوري ساٿ** جي. هِن پوري ساٿ کان سواءِ، اسان کي واقعي اُنهن ۾ فرق ڏسڻ ۾ ايندو: اڳواڻ جدا ۽ عوامَ جدا، جيئن ظلم-جي فضا ۾ نظر ايندو آهي — اُن جي هڪ نقل، هڪ ڪوڙي ڏيک، طور. انقلابي ساٿ ۾ همرازيت کان انڪار، عوام سان ڳالهه-ٻولهه کان نٽ نٽاءُ — اُئين پاڻهيندي ته عوام کي منظم ڪرڻو آهي، انقلابي قوت کي مضبوط بڻائڻو آهي، يا متحده محاذ جي تقاضائن کي ڏسڻو آهي، وغيره وغيره — اِهي سچ پچ ته رڳي آزاديءَ کان خوف جون علامتون آهن. اِها روش سچ پچ ته عوام کان خوف جي، يا عوام ۾ عدم اعتماد جي، نشاني آهي. ۽ جيڪڏهن عوام ۾ اعتماد نه آهي، ته آزاديءَ جو ڪو جواز به موجود

نٿو رهي سگهي: هن حالت ۾، پوءِ، انقلاب عوام لاءِ به نه، پر عوام جي 'هٿان' اڳواڻن لاءِ ئي حاصل ڪيو ٿو وڃي: ۽ اها صورت مڪمل طور هڪ خود-نفيءَ جي صورت آهي.

انقلاب، نه اڳواڻ ماڻهن لاءِ، نه ماڻهو اڳواڻن لاءِ حاصل ڪن ٿا، پر ٻئي اڻ ڏول ساٿ ۾ رهندي، مشترڪ عمل سان ئي، حاصل ڪن ٿا. هيءُ ساٿ فقط تڏهن قائم ٿئي ٿو جڏهن اڳواڻ ماڻهن سان نهٺائيءَ، پيار ۽ حوصلي جي بنياد تي پنهنجو واسطو قائم ڪن ٿا. عوام سان هن قسم جي واسطي قائم ڪرڻ جي همت هرڪنهن ۾ ڪانه ٿي ٿئي — پر آن ڪان جيڪي پاڻ بچائين ٿا، آهي سخت دل ۽ شوخ طبع ٿين ٿا ۽ ٻين سان آنهن جو ورتاءُ ائين هجي ٿو ڄڻ آهي ٻيا محض ڪي 'شيون' هجن. آهي زندگيءَ جي پرورش ڪرڻ بدران، آن کي مارين ٿا؛ زندگيءَ جي تلاش ۾ رهڻ بدران هو آن ڪان ڀڄن ٿا. ۽ اهي سڀ ظالمن جون خصلتون هونديون آهن.

سچو انقلاب آن صورتحال کي تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جنهن ۾ انسان ائين حيوانجن ٿا. پر آهي، جن جا مفاد آن صورتحال ۾ آسرن ٿا ۽ وڌن ٿا، آنهن جيي هن تبديل ۾ ڪا دلچسپي نٿي ٿي سگهي؛ هيءَ تبديل فقط مظلومن کي ئي، پنهنجن اڳواڻن جي شراڪت سان، عمل ۾ آڻڻي آهي. هيءُ آهو سچ آهي، جيڪو بنيادي طور فيصلہ ڪن ۽ حتمي آهي،

۽ انقلابي اڳواڻپ لاءِ لازم آهي ته هيءُ سچ، ماڻهن سان ساٿ قائم رکندي، ساهه وانگر پنهنجي من ۾ سانيي رکن. هن ساٿ ۾ ماڻهو ۽ اڳواڻ، ٻيئي ڏريون، وڌن ٿيون ۽ مٿي اڀرن ٿيون، ۽ اڳواڻ، بجاءِ ان جي جو اڳواڻپ جي رتبي تي پنهنجو پاڻ کي ئي مقرر ڪندا ڦرن، عمل جي ميدان ۾ ماڻهن جي جان نثاريءَ سان پنهنجي جان نثاريءَ کي اڳوليڳ رکندي، پنهنجي اڳواڻپ جي سند قائم ڪن ٿا.

ڪيترا ئي ماڻهو آهن، جيڪي حقيقت جو ٻيجان ۽ ميڪانيڪي مطلب وٺندي، ڏسي ئي نٿا سگهن ته دنيا ۾ ماڻهن جي سچي پڇي صورتحال ئي دنيا بابت سندن شعور مرتب ڪري ٿي، جيڪو وري حقيقت سان سندن لاڳاپا ۽ انَ ڏانهن سندن روش مرتب ڪري ٿو. هو سمجهن ٿا ته حقيقت کي ميڪانيڪي طرح * بدلائي سگهجي ٿو — ۽ انَ لاءِ حقيقت بابت ماڻهن جي غلط شعور کي هڪ مسئلي طور آڏو آڻڻ ۽ سمجهڻ ضروري نه آهي، ۽ نه ئي انَ لاءِ انقلابي عمل جي ضرورت آهي جنهن وسيلي ڪچاين ۽ غلطين کان وڌ ۾ وڌ پاڪ ۽ صاف شعور اڀاري سگهجي ٿو. هن سلسلي ۾ هڪ بنيادي سچ هيءُ آهي ته تاريخ ماڻهن کان سواءِ نه ٿي ٿي سگهي ۽ نه تاريخ ماڻهن لاءِ هجي ٿي؛ تاريخ ماڻهن جي هوندي آهي، جيڪا ماڻهو ٺاهيندا آهن ۽ (جيئن مارڪس چيو آهي) موٽ

۾ جيڪا خود ماڻهن کي ناهيندي آهي- جڏهن ماڻهن جي اڪثريت کي تاريخ جي اِن نهج جي عمل ۾، آنَ جي فعال جزن جي حيثيت ۾، شرڪت کان محروم رکيو ويندو آهي، تڏهن اهي پاڻ کي مغلوب ۽ محڪوم ڏسن ٿا ۽ سندن دلين ۾ ويڳاڻپ ۽ علحدگيءَ جو احساس جنم وٺي ٿو. انَ صورت ۾ انهن جي اِنهيءَ مغلوبيت کي، انهن جي اِنهيءَ ڪِرڊل، هار ڪاڏل، مايوس حالت کي پاڻ وهيڻائپ، خود اعتماد ۽ پُرامید حالت ۾ بدلائڻ لاءِ --- جيڪا ئي هر سچي انقلاب جي مراد هوندي آهي، ضروري آهي ته هو حقيقت تي، جنهن کي تبديل ڪرڻ آهي، فڪر ڪرڻ، ۽ پڻ عمل ڪرڻ، لاءِ تيار ٿين.

تحقيق، اِها ڳالهه ته هڪ تصوراتي خوش فهمي ٿي ٿيندي، جو ظالمي حقيقت تي رڳو فڪر ڪرڻ ۽ پنهنجي مغلوب حيثيت کي محسوس ڪرڻ سان ئي ماڻهو ڦري جاندار ۽ فعال هستيون ٿي پون! پر جيتوڻيڪ ڳالهه جي هيءَ پروڙ، خودبخود ۽ جيئن آهي تيئن، اِهو اثر ڪانه ٿي رکي، جو چئجي ته ماڻهو جاندار ۽ فعال بڻجي ويا آهن، پر آنَ جي اِها معنيٰ ضرور آهي، جيئن منهنجي هڪ ساٿي محقق* مون کي چيو، ته ماڻهن ۾ پنهنجي جانداريت ۽ فعاليت جي اميدواري ضرور پيدا ٿئي ٿي --- اميدواري، جيڪا کين پنهنجي

آن نئين، آڏو ٻيٺل، مٿيري انساني رتبي تي رسڻ لاءِ، آتاري ۽ اڳتي قدم کڻڻ لاءِ آڀاري سگهي ٿي.

ٻئي پاسي، ائين مڃڻ به هڪ غلط ڳالهه ٿيندي ته محض عمليت ئي (جيڪا سچاڻ عمل نه آهي) انقلاب جي راهه آهي. اصل ڳالهه هيءَ آهي ته ماڻهو واقعي نقاد ۽ پارکو فقط تڏهن بڻجي ٿا سگهن، جڏهن هو پنهنجيءَ تدبيري ڪوشش ۾ پورا مصروف رهن — ان جي معنيٰ ته جڏهن هنن جو عمل تنقيدي فڪر ۾ رچيل هجي، جيڪو رچاءُ هُنن جي سوچ کي آها هڪ منظم صورت ڏئي، جيئن حقيقت جي محض هڪ ساديءَ ۽ سطحي ڄاڻ کان مٿي چڙهي، هو آن جي اهڙي ڏاڪي تي پهچي وڃن، جتان حقيقت جا اصل سبب هو سدا ۽ واضح طور ڏسي سگهن. جيڪڏهن انقلابي اڳواڻ عوام کي اهو حق يا موقعو نه ٿا ڏين، ته هو گويا خود پنهنجي ئي سوچ جي صلاحيت کي ڇيهو ٿا رسائين— ڪم از ڪم پنهنجي صحيح سوچ کي. انقلابي اڳواڻ ماڻهن کان سواءِ، يا ماڻهن لاءِ، سوچي نٿا سگهن: هو فقط ماڻهن سان گڏ سوچي سگهن ٿا.

ان جي برعڪس، بالادست اعليٰ مقامي شخص، ماڻهن کان سواءِ سوچين ٿا ۽ سوچي پڻ سگهن ٿا. هو ماڻهن بابت سوچڻ کان ته پاڻ کي ڪڏهن به فارغ نٿا رکن، ڇو ته کين ماڻهن کان خوب واقف رهڻو آهي ان لاءِ ته آنهن تي هو پوريءَ مهارت ۽ ڪاميابيءَ

سان پنهنجو قبضو قائم رکي سگهن. انهيءَ ڪري
بالادست اعليٰ مقامين ۽ عوام جي وچ ۾ ٻاهران ڏسڻ
۾ ايندڙ ڪِناره-ٻوله، يا حال احوال جو رستو ائين آهي،
جيئن رکيو هڪ-طرفا اعلان ناما ۽ پڌرناما ڪڍيا ويندا
آهن، جن مان اها اميد ڪئي ويندي آهي ته اُهي عوام
تي اهڙو اثر ڪن، جو اُهي ماڻهن مان بدلجي گهريلو
جانور بڻجي وڃن، جن کي هو جيئن چاهين تيئن ڏتاريندا،
ڪاهيندا ۽ هڪليندا وتن.

ائين ڇو آهي ته بالادست اعليٰ مقامي شخص ماڻهن سان
گڏ نٿا سوچين، ته به هو ڪمزور نٿا ٿين؟ ڇاڪاڻ ته ماڻهو
ٻنهن جو ضد (anti-thesis) آهن — ۽ ماڻهو ئي بالادست
اعليٰ مقامين جي وجود جو سبب به آهن. جيڪڏهن
بالادست اعليٰ مقامي شخص ماڻهن **سان گڏ** سوچڻ
لڳن، ته تضاد غائب ٿي وڃي ۽ بالادست به نه رهن.
تاريخ جي هر دور ۾ بالادستن جي نقطي نگاهه کان
صحيح فڪر اهو ئي آهي ته ماڻهو ڪجهه نه سوچين.
نائيبوهر (Niebuhr) لکي ٿو:

”هڪڙو مسٽر گِڊِي (Mr. Giddy) ٿي گذريو
آهي، جيڪو پوءِ رائل سوسائٽيءَ جو صدر به ٿيو
هو، اُن کي اعتراض اٿاريا هئا، جيڪي هر ملڪ
۾ هُن جهڙن ماڻهن طرفان اٿي ٿي سگهيا ته ’ڪمين
ڪاسبين ۽ غريبن جي طبقن کي تعليم ڏيڻ جي
رٿا ڪهڙي به ڏيکاءُ نظريي تي بيٺل هجي، پر

آن مان هُنن جا اخلاق بگڙندا ۽ هُنن جي خوشيءَ ۽ راضيءَ برضا هجڻ ۾ ضرور خلل پوندو. آها هُنن کي ڪيترن ۾ ۽ ٻين محنت گهرندڙ ڪمن ۾ حلالي نوڪرن وانگر ٿي هلڻ بدران زندگيءَ ۾ پنهنجي قسمت کي ڏڪارڻ سيکاريندي، هنن کي زيردستيءَ جي سيکارڻ بدران ڪمچور ۽ ڦڏڻي بڻائيندي، جيئن آنهن ملڪن ۾ ثابت ٿي چڪو آهي جتي ڪارخانا قائم ٿيا آهن: آها هُنن کي باغي بڻائي ۽ مسيحي دين جي خلاف ڪتابن ۽ ٻين اهڙن ڇاپي تحريرن جي پڙهڻ ڏانهن مائل ڪندي؛ آها هُنن کي پنهنجي بالادستن جي آڏو شوخ ۽ بي ادب بڻائيندي؛ ۽ ٿورن ئي سالن جي اندر قانون ساز اسيمبليءَ کي لاچار هُنن تي سخت ڪارروائي ڪرڻ جا اقدام ڪرڻا پوندا ته جيئن هو ضابطي ۾ رهن."

مسٽر گڊيءَ سچ پچ آهو ئي چاهيو ٿي، جيڪو اڄ به بالادست عالي مقام جا ماڻهو چاهين ٿا (جيتوڻيڪ اڄ هو ايترو کليو کلايو ۽ ايتريءَ منهن جي پڪائيءَ سان عام قبول پيل عوامي تعليم کي ڪوڙ ٿا نندين): يعني هيءَ ته ماڻهو سوچين ويچارين بنهه نه. ۽ ڇاڪاڻ ته سڀني دؤرن جا مسٽر گڊيءَ جهڙا عالي مقام شخص، ظالم طبقي جي فردن هئڻ سبب، ماڻهن سان گڏ سوچي نٿا سگهن، انڪريءَ ڪري هو ماڻهن کي هرگز

چڙهي نٿا سگهن ته آهي پنهنجي مُنهن يعني آزادگيءَ سان پاڻ ئي پنهنجي لاءِ سوچين.

پر اِها ڳالهه انقلابي اڳواڻن سان ڪانه ٿي لڳي: جيڪڏهن هو ماڻهن سان گڏ نٿا سوچين، ته هو هڪدم بيزورا ۽ نيستا ٿي پون ٿا. ماڻهو هُنن جو پرجهلو آهن، هنن جي دنيا آهن، محض 'شيون' نه جن لاءِ رڳو سوچيو وڃي. جيتوڻيڪ انقلابي اڳواڻن کي به ماڻهن بابت سوچڻو پوي ٿو اِنهيءَ لاءِ ته هو اُنهن کي بهتر سمجهي سگهن، پر اِهو سندن سوچڻ عالي مقام طبقي جي شخصن جي سوچڻ کان مختلف آهي: ڇاڪاڻ ته ماڻهن بابت سوچڻُ اِنهيءَ لاءِ ته هنن کي آزادگي ملي (نه ته متن بالادستي قائم ڪئي وڃي)، اُن سوچڻ ۾ اڳواڻ ماڻهن جي سوچ سان پاڻ کي ملائين ٿا، بلڪ پاڻ کي اُنهن جي حوالي ڪن ٿا. هي سوچ جا ٻه قسم آهن: هڪڙي سوچ آقا جي، مالڪ جي آهي: ٻي سوچ ساٿيءَ جي، سنگ واري جي آهي.

بالادستي، پنهنجي فطرت سبب ئي، رڳو بالادست رتبو يا مقام چاهي ٿي، جيڪا ڳالهه تضاد جي لازمي صورت کي اُپاري ٿي ۽ اُن جي پرورش ڪري ٿي: انقلابي آزادگيءَ جو عملُ، جيڪو اِن تضاد کي حل ڪرڻ گهري ٿو، نه رڳو اُن جا اِهي ٻه، هيٺ ۽ مٿي جا، قطب ڇاڻي ٿو، پر، اِن ڪوشش جي سلسلي ۾، اڳواڻپ جي هڪ ٿئين عنصر کي به وجود ۾ آڻي ٿو.

هي اڳواٽپ جو عنصر لازمي طور ماڻهن جي مظلوم صورتحال سان ٿي پاڻ کي وابسته ڪري ٿو، ۽ ان صورت ۾ آهو انقلابي عنصر نٿو رهي. رڳو ماڻهن بابت سوچڻ، جيئن بالادست ڪندا آهن، ۽ اُن سوچ ۾ پنهنجو پاڻُ ڪنهن قدر به ساڻن نه ڳنڍڻ، يعني ماڻهن سان گڏ نه سوچڻ — هيءُ آهو رستو آهي، جنهن سان انقلابي اڳواڻپ جو پڪ ٿي پڪ خاتمو ٿي وڃي ٿو.

ظلم جي صورتحال ۾، بالادست اعليٰ مقامي ماڻهو مظلومن جي 'جيئندڙ موت' تي ٿي ٽڪن ٿا ۽ جيئن ٿا، ۽ پنهنجي ۽ مظلومن جي وچ ۾ اِن هيٺ ۽ مٿي واري عمودي بيٺل لاڳاپي جي آدار تي ٿي پنهنجي وجود جو جواز قائم رکن ٿا؛ انقلابي عمل جي صورتحال ۾، اڀرندڙ اڳواڻپ جي جائز-پڻي يا جواز جو هڪ ٿي رستو آهي: اهڙيءَ اڳواڻپ لاءِ 'قربان ٿيڻ' لازم آهي، 'مرڻ' لازم آهي، اِنهيءَ لاءِ ته آها مظلومن جي ذريعي ۽ اُنهن سان گڏ پُنر-جنم وٺي سگهي.

ظلم جي صورتحال ۾ اسين صحيح طور چئي سگهون ٿا ته هڪڙو ڪو ٻئي ڪنهن تي ظلم ڪري ٿو؛ انقلابي عمل جي صورتحال ۾ اسين ائين نٿا چئي سگهون ته هڪڙو ڪو ٻئي ڪنهن کي آزادگي ڏياري ٿو ۽ نه فوراً ائين ٿا چئي سگهون ته هڪڙو ڪو پاڻ کي آزادگي ڏياري ٿو؛ پر رڳو ائين چئي ٿا سگهون ته ماڻهو، سات ۾، هڪٻئي کي آزادگي ڏيارين ٿا. اِئين

ڇوڻ سان انقلابي اڳواڻن جي اهميت کي ڪيرائڻ، مقصود نہ آهي، پر پاڻ اُن جي وت کي وڌائڻ ۽ اُن جي اصل قدر کي اجاگر ڪرڻ آهي. اِن ڪان وڌ اهم شيءِ ڪهڙي ٿي سگهي ٿي تہ مظلومن سان، ’زندگيءَ جي ڦٽي ڪيلن‘ سان، ’ڌرتيءَ جي ڌڪاڻلن‘ سان گڏ رهڻجي ۽ ڪم ڪجي؟ هِن سات ۾ انقلابي اڳواڻَ نہ رڳو پنهنجي وجود جي سچي معقوليت، سچو سبب، پر پنهنجي زندگيءَ جي سچيءَ خوشيءَ ۽ مسرت جي ترغيب دريافت ڪري سگهن ٿا. پنهنجي فطرت سببان ئي انقلابي اڳواڻ آهو ڪجهہ ڪري سگهن ٿا، جو ڪجهہ بالادست اعليٰ مقامي شخص — پنهنجي فطرت ئي سببان — ڪهن بہ شرط تي نٿا ڪري سگهن.

ظالمن جيءِ، بصورت هڪ طبقي جي، مظلومن سان هر ويجهڙائپ، جيئن پهرئين باب ۾ چيو ويو، ڪوڙيءَ سخا ۽ ڪوڙيءَ فيض بخشيءَ جو ويس پاتل هجي ٿي. پر انقلابي اڳواڻَ ڏيکائو سخي ۽ ڪوڙا مهربان ٿي ئي نٿا سگهن، ۽ نہ ئي هو اهڙو ڪو هٺرادو ناٽڪ رچي ٿا سگهن. ظالم وڏا ماڻهو ماڻهن کي پنهنجن پيرن هيٺ لتاڙڻ سان اڳتي وڌن ٿا، انقلابي اڳواڻ ماڻهن جي فقط سات ۾ ئي اڳتي هلن ٿا. اِنهيءَ طرح ظالمن جو ڪم انسان دوستيءَ جو ڪم ٿي ئي نٿو سگهي. ۽ ٻئي پاسي انقلابين جو ڪم لازمي طور اُئين هجي ٿو.

ظالمن جي عدم- انسانيت ۽ انقلابين جي انسان-
دوستي پيٺي علم جو، ڄاڻ جو، استعمال ڪن ٿيون.
پر پهرينءَ صورت ۾ علم ۽ ڪاريگريءَ يا حرفت کي
ماڻهن جي رتبي ۽ شان کي گهٽائي رکڻو 'شين' جي
درجي ۽ رتبي تي آڻڻ لاءِ ڪم آندو وڃي ٿو؛ ٻيءَ
صورت ۾ حرفت ۽ علم جيڪڏهن انقلابين جي هٿ وس
آهن ته، آهي انسانن کي بهتر انسانيت جي رتبي ڏيڻ
۽ مٿيري ماڻهپي جي مقام تي پهچائڻ لاءِ ئي ڪم
اچن ٿيون، خود مظلومن کي، اُن صورت ۾ به، بهرحال،
سرگرم ۽ فعال رهڻو آهي، ته جيئن هو رکڻو علم ۽
حرفت جي دلچسپيءَ جي 'شين' جو ئي ڏيکاءُ نه ڏيندا رهن.

عالمانه انقلابي انسان دوستي، انقلاب جي نالي ۾،
مظلومن سان اهڙي روش اختيار نٿي ڪري سگهي،
ڄڻ آهي ڪي 'شيون' هجن، جن جي پيچ گهڙ ۽ ماپ تور
ڪرڻي هجي، ۽ پوءِ اُنهن مٿان ڪي نسخا ۽ فارمولا
آزمايا وڃن يا مڙهيا وڃن جن تي اُنهن کي اکيون
پوري عمل ڪرڻو پوي. ائين ڪرڻ معنيٰ ظالمن جي
نظرياتي ڏنڊڪتائن مان هڪڙيءَ ڏنڊڪتا جي ڄار ۾
ڦاسڻ ـــ جهالت جي ڪلييت جي ڄار ۾، جنهن جي
نتيجي طور منجهانئس هڪڙو ڪو شخص، ويٺي ويٺي،
ٻئي ڪنهن تي جهالت جي فتويٰ مڙهي ڇڏي ٿو.
جيڪو ائين جهالت جي فتويٰ مڙهي ٿو، آهو پاڻ کي
۽ پنهنجي طبقي جي ماڻهن کي ائين ٿو ڀانئي ۽ ظاهر

ڪري ته هو ٿي چاهن ٿا ۽ چاهڻ لاءِ جي چاوا آهن
ته به هو ٿي؛ ۽ ائين هو 'ٻين' کي پاڻ کان الڳ ڪري
ڇڏي ٿو؛ هو پنهنجي طبقي وارن جا لفظ ۽ قول ٿي
'صحيح' سمجهي ٿو، جيڪي هو ٻين تي مڙهي ٿو يا
مڙهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو — مظلومن تي جن کان
سندن لفظ ڇورايا وڃن ٿا، کسيا وڃن ٿا، جيڪي ٻين
کان ائين لفظ کسي وٺن ٿا، آهي آنهن جي ٻين صلاحيتن
کي ٻنهه هيچ سمجهن ٿا، ۽ ائين پاڻئين ٿا ته آهي
بلڪل ٿي اڻ لائق آهن. هر پيري جڏهن هو پاڻ کو
لفظ ڪڇن ٿا، ۽ ٻين جو ڪو لفظ ڪونه ٿا ٻڌن،
جن کي ڳالهائڻ کان پاڻ ٿي منع ڪري ڇڏي اٿن، ته
هو پنهنجي وڏائيءَ ۽ زور تي وڌيڪ ناز ڪن ٿا ۽
پنهنجي فرمان روائيءَ ۽ هدايتڪاريءَ جي باوجود ۾ جيئن
پوءِ تيئن وڌيڪ مست ٿين ٿا. ۽ پوءِ وٽن جيسين اهڙو
ڪو ڪونهي جنهن تي حڪم هلائين، تيسين هو
اپاڏڪا ٿي پون ٿا ۽ جڻ جي ٿي نٿا سگهن. اِنهن حالتن
۾ پوءِ انسان جيي، انسان سان، انسانن وانگر، ڳالهه-
ٻولهه جيي هر صورت ناممڪن بڻجيو وڃي.

ٻئي پاسي عالم ۽ انسان دوست انقلابي اڳواڻ هجن
ٿا، جي ماڻهن جي جهالت واريءَ ڏندڪتا ۾ ڪڏهن
به ويساهه نٿا رکن. هنن کي هڪ گهڙيءَ لاءِ به شڪ
ڪونهي ته ظالمن جي اِها ڏندڪتا نسورو ڪوڙ آهي.
هو پاڻ ائين هرگز مڃي نٿا سگهن ته فقط هو پاڻ ٿي

ڪنهن ڳالهه جا چالو آهن — ڇو ته آن مان ثابت ٿيندو ته هو ماڻهن کي گهٽ سمجهن ٿا ۽ ماڻهن تي شڪ ڪن ٿا. جيتوڻيڪ پنهنجي انقلابي شعور سببان هو بلڪل جائز طور سمجهي سگهن ٿا ته سندن انقلابي ڄاڻ جي سطح ماڻهن جي تجرباتي ڄاڻ جي سطح کان مختلف آهي، پر آن هوندي به هو پاڻ کي ۽ پنهنجي ڄاڻ کي ماڻهن تي مڙهي نٿا سگهن. هو ماڻهن کي ڳلها نعرا ته ڏيئي نٿا سگهن، اِنهيءَ ڪري مٿن لازم آهي ته هو انهن سان ڳالهه ٻولهه ڪن، ته جيئن ماڻهن جي تجرباتي ڄاڻ ۾، اڳواڻن جي تنقيدي ڄاڻ جي آڌار تي، وسعت ۽ پختگي اچي سگهي، ۽ ٻنهي جي ڄاڻ آهستي آهستي بدلجي حقيقت جي سببن جي سڃاڻپ جي ڄاڻ بڻجي وڃي.

اِها بلڪل هڪ سادگيءَ جي ڳالهه ٿيندي، جو ظالمن مان اِها اميد رکجي ته هو عوام جي جهالت واريءَ پنهنجيءَ ڏندڪٿا کي ڪوڙو سمجهن؛ ۽ اِنهيءَ طرح اِهو به هڪ لفظن جو سڌو تضاد ٿيندو، جو انقلابي اڳواڻ آن کي اِئين نه سمجهن، ۽ اِن ڪان به وڌيڪ تضاد جي ڳالهه ٿيندي، جو هو آئي اِن ڏندڪٿا تي عمل به ڪن. انقلابي اڳواڻن جو ڪم ڏيي اِهو آهي ته نه رڳو اِها ڏندڪٿا، پر ٻيون سڀ اهڙيون ڏندڪٿائون جيڪي ظالم مٿيون طبقو پنهنجي ظلم کي جاري رکڻ لاءِ ڪم آڻي ٿو، تن سڀني کي مسئلن طور کولي ۽ پڌرو ڪري، ماڻهن جي آڏو رکن. اِئين ڪرڻ بدران،

جيڪڏهن انقلابي اڳواڻ پاڻ ئي ظالمن جا بالادستيءَ
وارا طريقا ڪم آڻيندا، ته ماڻهن جو ردعمل ٻن نمونن
مان ڪنهن به هڪ نموني جو ٿي سگهي ٿو: ڪن
تاريخي حالتن ۾ اڳواڻن جي ڳالهين تي لڳي، جيڪي
هو سندن مغز ۾ وجهارين ٿا، ماڻهو ويسهه ۾ اچي، هنن
جا پوئلڳ بڻجي ويندا؛ ٻين حالتن ۾، ڪنهن 'ڳالهه'
تي هو مرڳو ئي ڀڄي، پري ٿي بيهي سگهن ٿا، ڇو ته
آها ڳالهه سندن اندر ۾ جيڪو 'ظالم'* ويٺو آهي اُن
کي اِئين چرڪائي يا ڪاوڙائي سگهي ٿي. ٻنهي حالتن
۾، بهرحال، هو انقلابي نٿا رهن. پهرينءَ حالت ۾ انقلاب
هنن لاءِ رڳو هڪ وهم، ۽ ٻيءَ حالت ۾ هڪ ناممڪن
ڳالهه بڻجي پوي ٿي.

ڪي نيڪ نيت پر اڄاڻ ماڻهو چون ٿا ته چاڪاڻ
ته ڳالهه-ٻولهه، وارو سلسلو ڊگهو ۽ دير وارو سلسلو
آهي* (جيڪا، بهرحال، حقيقت ڪانهي) ڪين اِن رستي
کي ڇڏي، پڌارين ۽ پڌرنامن وسيلي ئي انقلاب آڻڻ
جي ڪوشش ڪرڻ گهرجي، ۽ هڪ ڀيرو انقلاب اچي
وڃي، ته پوءِ هو پوري جو پورو نئون 'تعليمي' سرشتو
شروع ڪندا ۽ اُن کي عمل ۾ آڻيندا. هو، اِن سلسلي
۾، وڌيڪ پنهنجي ڳالهه جي اِئين ڇٽي پڌرائي ڪن
ٿا ته اقتدار ۾ اچڻ کان اڳ، نئين تعليم —— آزاديءَ
جي تعليم —— هلائڻ ممڪن به ڪانهي.

مٿين ڳالهين جي ڪن بنيادي نڪتن جي ڏورتڪ ڪرڻ ضروري آهي. هي ماڻهو (يا منجهانئن گهڻا) عوام سان ڳالهه ـ ٻولهه جي ضرورت کي مڃين ٿا، پر اِن کي اقتدار ۾ اچڻ کان اڳ عمل جوڳي ڳالهه نٿا مڃين. دراصل، هو جڏهن اهو ممڪن نٿا سمجهن ته اقتدار حاصل ڪرڻ کان اڳ هو ڪو تنقيدي طرز وارو انقلابي تعليم جو ڪم شروع ڪري ۽ هلائي سگهن ٿا، ته گويا انقلاب جي تعليمي خصلت کان هو انڪار ڪن ٿا ـــ انقلاب بحيثيت اهڙي هڪ تهذيبي عمل جي جيڪو تهذيبي انقلاب جي صورت ۾ بدلجڻ جي تياريءَ ۾ هجي. ۽ ٻيو ته هو تهذيبي عمل کي نئين تعليم سمجهڻ جي مونجهاري ۾ رهن ٿا، جيڪا نئين تعليم واقعي اقتدار حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي شروع ٿئي ٿي.

هن سلسلي ۾، مون اڳي ئي چيو آهي ته اِها هڪ چريائيءَ جي ڳالهه آهي، جو ظالم عالي مقام ماڻهن کان اِها اميد رکجي ته هو آزاديءَ جي تعليم رائج ڪندا يا هلائيندا يا رائج ڪرڻ ۽ هلائڻ ڏيندا. پر اِن کان ته انڪار نٿو ڪري سگهجي ته انقلاب جي پنهنجي هڪ تعليمي فطرت آهي، اِن معنيٰ ۾ ته جيستائين انقلاب آزادگي نٿو ڏئي تيستائين اهو انقلاب ئي ناهي؛ ۽ ٻيو ته اقتدار جو حاصل ڪرڻ انقلابي عمل جي سڄي سلسلي جي فقط هڪ گهڙي ئي آهي ـــ ڀوءِ اها

ڪيتري ئي اهم ۽ فيصله ڪن گهڙي چئو نه هجي. ائين، هڪ سلسلي طور، انقلاب جو 'اڳ' ظالم سماج ۾ ئي موجود هجي ٿو ۽ آهو فقط انقلابي شعور تي ئي ائين عيان هوندو آهي.

انهيءَ طرح، انقلاب، هڪ سماجي مظهر طور، ظالم سماج جي اندر ئي سِرجي ٿو؛ ۽ جنهن حد تائين آهو پنهنجي تياريءَ جي مرحلن ۾ هڪ تهذيبي عمل آهي، اُن حد تائين اِن ۾ سماج جي تبديل ڪرڻ جا ممڪنات وڌندا ۽ پختا ٿيندا رهن ٿا؛ انقلاب جا آهي تهذيبي ممڪنات موجود خارجي حالات جي تقاضا پٽاندر حقيقت جي صورت وٺڻ لاءِ اُڀجندا ۽ وڌندا رهندا آهن. انهيءَ طرح انقلاب پنهنجي فعال ۽ متحرڪ مفهوم ۾، هڪ لڳاتار تهذيبي عمل به آهي، جنهن جي اُن لاڳيتي عمل ۾ ڪا وٿي يا ڪو ويڇو، اُن جي 'اڳ' يا اُن جي 'پوءِ' جو، ائين ٿي ئي نٿو سگهي، جو چئجي ته اقتدار اُنهن ٻنهي جي تفريق جو هڪ خاص ليڪو يا نشان آهي.

خارجي حالات مان اُسرندي، انقلاب ماڻهن جي هڪ اهڙي سماج جي ابتدا ڪرڻ گهري ٿو، جيڪي لڳاتار آزادگيءَ جي جدوجهد ۾ مصروف رهن ۽ ائين ظلم جي صورتحال تي پوري فتح پائي سگهن. اِن لاءِ ضروري آهي ته انقلاب جي تعليمي ڳالهه-ٻولهه واري خصوصيت، جنهن سان ئي آهو تهذيبي انقلاب به بنجي ٿو، انقلاب جي هر مرحلي تي موجود هجي ۽ عمل پيرا رهي.

انقلاب جي هيءَ خصوصيت انقلاب جو هڪ تمام وڏو ۽ اثرائتو هٿيو آهي، جنهن سان انقلاب پنهنجي نرملتا ۽ اصليت بچائي سگهي ٿو، ۽ رد انقلابي عملدارشاهيءَ جي هٿن ۾ وڃي، ٿلهو هڪ دستور ۽ بي روح سرشتو، بنجي نٿو وڃي — چاڪاڻ ته انقلابين مان ڦري رجعت-پسند عملدارشاهيءَ جي هٿن ۾ اچڻ سان ئي انقلاب پنهنجي اوچي مقام تان ڪِري رد-انقلابيت جي کڏ ۾ وڃي ڪرندو آهي.

جيڪڏهن اقتدار جي هٿ اچڻ کان اڳ ماڻهن سان ڳالهه-ٻولهه ٿي ئي نٿي سگهي چاڪاڻ ته ماڻهن کي ڳالهه-ٻولهه جو تجربو نه آهي، ته ماڻهن لاءِ اقتدارُ هٿ ڪرڻ به اوترو ئي ناممڪن ٿيندو — ڇو ته هو ته اقتدارَ ۽ اقتدار جي استعمال جي تجربي کان به اوترا ئي اڻ و قف هوندا آهن! پر انقلاب هڪ فعال ۽ متحرڪ سلسلو آهي، ۽ اِهو ماڻهن جي لاڳيتي سات سان ئي، جيڪو ماڻهن ۽ انقلابي اڳواڻن جي وچ ۾ پنهنجي انقلابي عمل جي سلسلي ۾ موجود هجي ٿو، عين ممڪن آهي، بلڪ اٽل آهي، ته ماڻهو ۽ اڳواڻ ٻئي گڏجي ڳالهه-ٻولهه جو ڍانءُ ۽ اقتدار جو استعمال به سکي سگهن. (هيءَ ڳالهه اهڙي ئي پڌري آهي، جيئن چٽو آهي ته ماڻهو ترڻُ پاڻيءَ ۾ سکندا آهن، نه ڪتبخاني ۾!)

ماڻهن سان ڳالهه-ٻولهه آڏهن تي ڪا مهرباني يا احسان ڪونهي، ۽ نه ئي آهو مٿن ڪنهن بالادستيءَ

جي قائم ڪرڻ جو ڪو رستو يا اٽڪل آهي. دنيا کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ، اُن جي بيان ڪرڻ ۽ اُن کي سڌارڻ لاءِ، ماڻهن جي وچ ۾ ڳالهه ٻولهه جو ٿيڻ هڪ بنيادي شرط آهي، ۽ اُن سان ئي ماڻهن ۾ ماڻهپو اچي ٿو ۽ انسانَ بهتر انسان بڻجن ٿا. گاجو پيٽرووڪ (Gajo Petrovic) جي لفظن ۾:

آزاد عمل فقط اُهو ئي سگهي ٿو جنهن سان ماڻهو پاڻ کي ۽ پنهنجي دنيا کي تبديل ڪري سگهي.... آزاديءَ جو هڪ مثبت شرط آهي ته ماڻهوءَ کي ضرورت جي حدن جي چاڻ هجي، يعني انسان جي حيثيت ۾ پنهنجي تخليقي ممڪنات جي چاڻ... آزاد سماج لاءِ جدوجُهد لاءِ. جدوجُهد آزاد سماج لاءِ جدوجُهد ئي ڏئي نٿو سگهي، جيستائين ڪ اُن وسيلي ماڻهوءَ جي آزاديءَ جي درجي يا حد ۾ واڌارو نٿو اچي سگهي."

اِن راءِ مطابق انقلابي عمل جو سلسلو نمايان طور پنهنجي نوعيت ۾ هڪ تعليمي (چاڻ ۽ چاڻ ڏيڻ جو) عمل آهي. اُڏين، انقلابي تعلق جي معنيٰ ماڻهن سان پنهنجائپ جو تعلق، نه پرانهپ جو؛ اُن ۾ ماڻهن سان اعتبار ۾ رهڻو پوي ٿو ۽ نه شڪ ۽ بي اعتباريءَ ۾. ۽ جيئن لينن پڻ چيو آهي، جيتري قدر وڌيڪ علم ۽ چاڻ جي، ۽ اصول جي گنجائش انقلاب ۾ موجود

هجي ٿي، اوتري وڌيڪ ضرورت آهي ته انقلابي اڳواڻپ
ماڻهن سان سات ۾ رهي — ته جيئن هو ظلم جي تاريڪ
طاقت آڏو گڏجي مضبوطيءَ سان بيهي سگهن.

هينئن عمومي ڳالهه جي بنياد تي، هاڻي اسين
ڳالهه-ٻولهه پسند عمل ۽ ڳالهه-ٻولهه وروڌي عمل جي
نظرين تي وڌيڪ تفصيل سان ويچاري سگهنداسين.

جيتڻ (فتح، غلبو)

ڳالهه-ٻولهه وروڌي عمل جي پهرين خصوصيت آهي
جيت جي ضرورت، غلبي جي ضرورت. ڳالهه-ٻولهه
وروڌي ماڻهو ٻين ماڻهن سان پنهنجن لاڳاپن ۾ مٿن
جيت پائڻ جو مقصد رکي ٿو — جيئن ٻوءِ تيئن وڌ ۽
هر طريقي سان، سخت کان سخت طريقي کان وٺي نرم
کان نرم طريقي سان، بيحد ظلمي طريقي کان وٺي
بيحد گهٽگهرائيءَ (پترتائيءَ) جي طريقي سان.

جيت جي هر عمل جي معنيٰ آهي ته هڪڙو جيتيندڙ
هجي ۽ هڪڙو ڪو ماڻهو يا هڪڙي ڪا شيءِ هجي
جنهن کي جيتيو وڃي. جيتيندڙ پنهنجا مقصد جيتيلن
تي مڙهي ٿو، ۽ انهن کي پنهنجيءَ مالڪيءَ ۾ آڻي
ٿو. هو جيتيلن تي پنهنجون خواهشون ۽ پنهنجا طريقا
مڙهي ٿو، جن کي هو ڪنهن طرح قبولي پنهنجو ڪن
ٿا ۽ ائين هو مبهم جيئو تي پون ٿا. جن جي اندر ۾
'ويڌل' يا 'براجمان' ٻيو ڪو هجي ٿو. پنهنجي شروع

ڪان ئي، جيئن پاڻ جو عمل، جيڪو ٻين (پاڻ جهڙن) ماڻهن کي هيٺ ڪيرائي، ’شين‘ جي درجي تي آڻي ڇڏي ٿو، موت پسند عمل آهي.

جيئن ڳالهه-ٻولهه وروڌي عمل جو ظلم جي ڪنهن نه ڪنهن بجنسي صورتحال سان گڏ هجڻ اٽر آهي، تيئن ظلم جي صورتحال تي انقلابي غلبي حاصل ڪرڻ لاءِ ڳالهه-ٻولهه پسند عمل جي ضرورت به اٽر آهي. ساڳو ڳالهه-ٻولهه وروڌي يا ڳالهه-ٻولهه پسند، دنيا ۾ هجي ٿو، نه ڪنهن خيالي حالت ۾. هو ڳالهه-ٻولهه وروڌي ٻهرين ۽ ظالم ٻوءِ نه آهي، هو هڪ ئي وقت اُئين آهي. ظلم جي خارجي صورتحال ۾، ظلم کي قائم رکڻ ۽ وڌائڻ لاءِ — اقتصادي ظلم هجي يا تهذيبي — ظالم لاءِ ڳالهه-ٻولهه وروڌي فضا قائم رکڻ ضروري آهي: ماريل ۽ مغلوب ماڻهن کي لفظن کان، اظهار جي قوت کان، تهذيب کان، لازمي طور محروم رکيو ويندو آهي. جيئن ئي ڪٿي ظلم جي صورتحال جي ابتدا ٿئي ٿي، ڳالهه-ٻولهه وروڌ به اُن جي قائم رکڻ لاءِ اُتي اُن سان گڏ، هڪ اٽر ضرورت طور، موجود رهي ٿو.

چاڪاڻ ته آزادگي بخش عمل فطري طور ڳالهه-ٻولهه پسند هجي ٿو، ڳالهه-ٻولهه اُن عمل کان پوءِ جي شيءِ نه، پر اُن سان گڏوگڏ جي شيءِ آهي. ۽ چاڪاڻ ته آزادگيءَ کي هڪ دائمي ۽ سدا موجود حالت ئي

هجڻ گهرجي، اِنهيءَ ڪري ڳالهه ٻولهه پڻ آزادگيءَ جي عمل جي هڪ لڳاتار ۽ سدا موجود صفت يا صورت آهي. *

ڳالهه-ٻولهه ورونڌي عمل ۾ جيئڻ جي خواهش (بلڪ جيئڻ جي ضرورت) هروقت ۽ سدائين موجود رهي ٿي. اُن لاءِ ظالم ڪوشش ڪن ٿا ته دنيا تي 'ويچارڻ' جيڪا ماڻهن جي فطرت آهي، اُها انهن ۾ ختم ڪري ڇڏجي. پر جيئن ته ظالم پوريءَ طرح اِئين به نٿا ڪري سگهن، اِنهيءَ ڪري هو دنيا لاءِ ڏندڪٿائون ڳاهين ٿا. اِئين هو مظلومن ۽ محڪومن جي ويچارڻ لاءِ هڪ فريب ۾ ويڙهيل ۽ اَڻ سچي دنيا پيش ڪن ٿا — ته جيئن اُن سلسلي ۾ هو پاڻ کي دنيا کان وڌيڪ الڳ ٿلڳ ۽ بيگانو سمجهن ۽ بي عمل بڻجي، مات ڪري ويهي رهن. اُن لاءِ ظالم عجيب عجيب ڳالهيون ۽ 'خيالن جا سلسلا' پيدا ڪن ٿا، جن هيٺ دنيا کي هو ائين پيش ڪن ٿا ڄڻ اُها ڪو ماڻهن جي ويچارڻ يا حل ڪرڻ جو مسئلو ڪونهي، پر صرف هڪ بيٺل ۽ جامد شيءِ آهي — اهڙي هڪ شيءِ، جا جيئن آهي تيئن شروع کان آهي ۽ ازل تائين ائين رهندي — ۽ ماڻهن کي رڳو خاموش تماشائين وانگر پاڻ کي اُن سان ٺهڪائڻو آهي ۽ ڳهندي رهڻو آهي.

ظالمن لاءِ اِهو به ضروري آهي ته ماڻهن سان واسطو رکن ته جيئن اُنهن کي مطيع بنائي، خاموش رکي سگهن.

هيءُ اُنهن جو واسطو، بهرحال، ماڻهن سان حال-پائيپ
جو ڳانڍاپو نه هوندو آهي: هو ماڻهن سان گڏ نه
هوندا آهن، هو پنهنجو هيءُ واسطو ڪن ڏندڪٿائن
(لغڙائي ڳالهين) وسيلي قائم رکندا آهن جيڪي هو
ماڻهن جي من ۾ وجهي ڇڏيندا آهن، ۽ جيڪي 'موجود
(سماج جي) سدا موجود' هجڻ لاءِ ضروري هونديون
آهن: مثال طور، سندن هيءَ ڏندڪٿا ته سندن ظالم نظام
هڪ 'آزاد سماج' آهي؛ هيءَ ڏندڪٿا ته سڀ ماڻهو آزاد
آهن ته جتي چاهين اُتي ڪم ڪن، ۽ جيڪڏهن ڪو
بالادست کين نٿو وڻي ته اُن کي ڇڏي هو وجي ٻي
ڪا ملازمت ڪري سگهن ٿا؛ هيءَ ڏندڪٿا ته سندن
موجود نظام انساني حقن جو احترام ڪري ٿو، اِنهيءَ
ڪري اُهو قدر لائق آهي؛ هيءَ ڏندڪٿا ته جيڪو
محنتي هوندو اُهو جوکم ڪاري سيٺيو بڻجي سگهندو —
اِن کان خراب ڏندڪٿا ته گهٽيءَ ۾ هڪ گهوڙيو به
اُهڙو آزاد جوکم ڪاري آهي جهڙو وڏي ڪنهن ڪارخاني
جو مالڪ؛ هيءَ ڏندڪٿا ته تعليم سڀني جو حق آهي،
جڏهن حقيقت ۾ برازيل جي ٻارن مان جيڪي پرائمري
اسڪولن ۾ داخل ٿين ٿا رڳو ڪو ٿورڙو في سيڪڙو
ٻارَ يونيورسٽين ۾ تعليم لاءِ پهچي سگهن ٿا؛ سڀني
ماڻهن جي برابريءَ جي ڏندڪٿا، جڏهن وٽن اُٿي اِهو
سوال ٿيندو رهندو آهي: 'خبر اٿئي، ڪنهن سان ٿو
ڳالهائين؟' ظالم طبقن جي سورمائيءَ جي ڏندڪٿا ته 'ماديت

جي حيوانيت' جي خلاف هو 'مغرب جي عظيم مسيحائي تهذيب' جا محافظ آهن؛ امير ڪبير ماڻهن جي خدا دوستيءَ ۽ فيض بخشيءَ جي ڏندڪٿا، جڏهن سچ پچ هو فقط ائين ٿا ڪن، جو والا شان طبقي جي حيثيت ۾، پنهنجي ناموس لاءِ 'ان داتائي' جا مثال قائم ڪن ٿا، جيڪي پوءِ 'بيغرض سخا' * جي ڏندڪٿائي صفت سان بيان ٿيندا رهن ٿا؛ اميرن ڪبيرن جي 'خدمت خلق' جي ڏندڪٿا، جنهن ڪي سندن 'فرض شناسيءَ' جي مثال طور شهرت ڏني وڃي ٿي، ته جيئن ماڻهو احسان شناسيءَ طور هنن جي ڳالهين تي اکيون بوري اعتبار رکن ۽ عمل ڪن؛ هيءَ ڏندڪٿا ته دنيوي حاڪمن جي خلاف بغاوت آسماني حاڪم، يعني خدا، جو گناهه آهي؛ ذاتي ملڪيت جي ڏندڪٿا ته اها ذاتي انساني ترقيءَ لاءِ اٽل شرط آهي (شايد تيستائين، جو فقط ظالم ئي صحيح انسان سمجهيو ٿو وڃي)؛ ظالمن جي جاکوڙ ۽ ڪوشش ۽ مظلومن جي ڪاهليءَ ۽ بي‌ايمانيءَ جي ڏندڪٿا؛ ۽ پڻ هيءَ ڏندڪٿا ته مظلوم فطري طور ڪمتر ۽ ظالم فطري طور برتر آهن. *

اهي سب ڏندڪٿائون ۽ لغزائي ڳالهيون (۽ ٻيون به جيڪي پڙهندڙ درج ڪري سگهي)، جن ڪي مڃڻ مظلومن واسطي اطاعت ۾ رهڻ لاءِ ضروري آهي، سندن اڳيان منظم پروپيگنڊا ۽ نعريبازيءَ سان، سرڪاري ۽ غيرسرڪاري ابلاغي ذريعن وسيلي، * رکيون وڃن ٿيون —

جڏهن ته اهي سڀ سندن پيرن هيٺان زمين کيڻ جون ڳالهيون سچ پچ وڏيون کي عقل جون ڳالهيون، وڏيءَ ڀلائيءَ جون ڳالهيون ۽ ڏاڍيون کي اهم ٻڌڻ ٻڌائڻ جون ڳالهيون هجن!

مطلب ته اهڙي ڪائي ظلم جي صورتحال ڪانهي، جيڪا ساڳئي وقت ڳالهه ٻولهه وروڌي نه هجي؛ ائين ئي، اهڙي ڪا ڳالهه ٻولهه وروڌي روش به ڪانهي، جيڪا مظلومن کي سدائين پنهنجي تابع رکڻ لاءِ ظالم نٿا اختيار ڪن. قديم روم ۾، بالادست امير طبقي جا ماڻهو چوندا هئا ته عام خلق لاءِ 'ماني ۽ سرڪس' (تماشا)' موجود رکڻ ضروري آهن، انهيءَ لاءِ ته هنن کي 'ملائم' ۽ پاڻ کي انهن جي شور شر کان سلامت رکيو وڃي. اڄ جا بالادست امير ماڻهو به، اڳين دؤرن جي انهن پاڻ جهڙن اميرن وانگر، (جڻ انسان جي ازلي گناهه جي هڪ روپڪ طور) ٻين انسانن تي — 'مانيءَ ۽ سرڪس' سان ۽ انهن کان سواءِ به — پنهنجي حاڪميت قائم رکڻ گهرن ٿا. سندن اِن حاڪميت جا نمونا ۽ طريقا سو، تاريخي طور، بدلبا اچن ٿا. پر سندن هڪ ڳالهه آهي، جا هرگز ڪانه ٿي بدلجي (۽ جيستائين بالادست وڏا ماڻهو موجود آهن تيستائين اها ساڳي ئي رهندي) ۽ اها آهي سندن ظالمانه، ڪروڌي، موت پسند طبيعت.

ويڙهاڪو ۽ حڪومت ڪرڻ

ظالمانہ عمل جي اصول جي اِها هڪ بي بنيادي خاصيت آهي، جيڪا خود ظلم جهڙي ئي پراڻي آهي. ظالم اقليت کي اڪثريت تي حڪم هلائڻو آهي ۽ اُن کي پنهنجي ماتحت رکڻو آهي، انهيءَ ڪري اڪثريت کي ٽوڙڻ ۽ ٽُڪر رکڻ ۾ ئي اقليت جو فائدو آهي ۽ انهيءَ طرح ئي اُها پنهنجي طاقت جي برتري قائم رکي سگهي ٿي. اقليت لاءِ عوام جو اتحاد هڪ وڏي للڪار آهي. اِنهيءَ ڪري اهڙي ڪابہ ڳالهہ، اهڙو ڪوبہ عمل، جنهن سان عوام جي دلين ۾ اتحاد جي ضرورت جو احساس جاڳي ۽ هو متحد ٿيڻ جي ڪوشش ڪن، اقليت اهڙي امڪان کي روڪڻ ۽ ختم ڪرڻ لاءِ هردم تيار رهي ٿي ۽ اُن لاءِ اُها، تشدد سميت، هرقسم جي طريقي جو استعمال جائز سمجهي ٿي. اتحاد، تنظيم، ۽ جدوجهد جا تصور ۽ خيال اُن جي برداشت کان ٻاهر هوندا آهن، ڇو تہ اُها اُنهن کي پنهنجي وجود لاءِ خطرو سمجهي ٿي. ۽ حقيقت ۾ هي تصور خطرو آهن — ظالمن لاءِ: هي تصور حقيقت جو روپ وٺندا، تہ ظلم کان نجات جون راهون کلنديون ۽ عوام، بي خوف ۽ پُراميد، اُنهن تي اڳتي وڌندو.

ظالم جي مفاد ۾ آهي تہ مظلوم اڃا ئي زياده ڪمزور هجن، ۽ اُن لاءِ ظالم، مظلومن کي هڪٻئي کان ڇني الڳ ڪري ٿو، اُنهن ۾ هو ويڇا وجهي ٿو

۽ ويچا وڌائي ٿو. اِئين هو انيڪ طريقن سان ڪري ٿو ـــ سڌي عملدار شاهي دٻاءَ ۽ ڏاڍ ڪان وٺي، تهذيبي اقدامن تائين جن سان هو عوام تي وڏيڪ اِهو تاثر پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته اُهين هو عوام جي خدمت ۽ امداد ڪري رهيو آهي!

هِن ظالمانه تهذيبي عمل جي هڪ خصوصيت، جيڪا اڪثر عوام دوست پر ساده دل ماهر ۽ پنهنجي پنهنجي پيشي ۾ مصروف شخص هرگز ڏسي ۽ سمجهي نه سگهندا آهن، هيءَ هوندي آهي ته مسئلن کي هڪ ئي **جامع حقيقت** جي روپ طور ڏسڻ بدران اُنهن جي الڳ الڳ نقطائي اهميت تي زور ڏنو ويندو آهي، جنهن اُنهن جو جامع حقيقت سان واسطو ئي نه هوندو آهي. 'لوڪ واڌاري' جي رٿائن ۾، هڪ علائقي يا ايراضيءَ کي جيترو وڌيڪ ٿي سگهي، ٽڪرا ٽڪرا ڪري، 'مڪاني لوڪن' ۾ ورهايو ويندو، ۽ نه اُنهن 'مڪاني لوڪن' کي خود پنهنجي پنهنجي اندر ڪنهن سچيءَ حقيقت طور ۽ نه وڏيءَ هڪ جامع حقيقت (ايراضي، علائقي، وغيره) جي ڀاڱي طور سمجهيو يا ڏٺو ويندو ـــ جيڪا به پنهنجي سر اچا ئي هڪ وڏيءَ ۽ وسيع حقيقت (قوم يا کنڊ جي مظهر) جو حصو هجي ٿي ـــ ته عوام ۾ اوترو ئي زياده الڳتا، ويڇي ۽ ويڳاڻپ جو احساس وڌندو. ۽ ماڻهو جيترا وڌيڪ هڪٻين کان اُئين جدا ۽ پرانهان پرانهان ٿي بيهن ٿا، اوترو ئي ظالمن لاءِ اُنهن

کي ڏوڙڻ ۽ ٽٽل رکڻ آسان ٿئي ٿو. عمل جا هي نقطائي (ٽڪرائي) نمونا، مظلومن جي زندگيءَ جي نقطائي صورت کي وڌيڪ نمايان ڪن ٿا (خاص طرح ڀاڙيءَ جي ايراضين ۾)، ۽ مظلومن لاءِ حقيقت جي تنقيدي پرک ۽ پروڙ مشڪل ٿئي ٿي، ۽ اُنهن کين ٻين ايراضين جي برادر مظلومن جي مسئلن کان نه رکيو لاعلم پر لاتعلق بڻايو ۽ رکيو وڃي ٿو.*

اِهو ئي ساڳيو الڳتا جو اثر نام نهاد 'اڳواڻپ جي تربيتي ڪورسن' جي صورت ۾ به پيدا ٿئي ٿو، جيڪي ڌوڙي جو اڪثر انتظامن ۾ اِنهيءَ نيت سان هلايا ڪونه ٿا وڃن، پر اُنهن جو نتيجو آخري طور آهو ئي الڳتا جو نڪري ٿو. هي ڪورس اِنهي ساده ذهن مفروضي تي مبني هوندا آهن ته 'لوڪ ڀلائي'، 'لوڪ اڳواڻن' کي تربيت ڏيڻ سان، حاصل ٿي سگهي ٿي — ڄڻ ته 'سڄي' جي اوسر 'ڀاڱن' جي اوسر سان ٿئي ٿي ۽ اُئين نه ته 'سڄو' پنهنجي اوسر سان 'ڀاڱن' جي اوسر ڪري ٿو. لوڪن جا آهي فرد، جيڪي اڳواڻپ جي صلاحيتن جي ڏِک ڏيڻ سان تربيتي ڪورسن لاءِ چونڊجي وڃن ٿا، آهي لازمي طور لوڪ جي 'فردن' جي مقصدن ۽ تمنائن جو اظهار ۽ عڪاسي ڪن ٿا. آهي پنهنجي رهت ۾ ۽ حقيقت بابت پنهنجي سوچ ۾ پاڻ جهڙن اُنهن پنهنجن 'ساٿارين' سان ئي مطابقت ۾ هجن ٿا، ۽ ڪجهه پنهنجين خاص صلاحيتن جي استعمال

۽ ڏرڪ سبب ڪين آنهن جي وچ ۾ اڳواٽپ جو درجو ملي وڃي ٿو. ۽ جيئن ئي هو ٻوءِ ائين چوندا ۾ آڏو اچي، پنهنجا تربيتي ڪورسَ پورا ڪن ٿا، ۽ آتان نهي، تيار ٿي، پنهنجن لوڪن ۾ موٽي وڃن ٿا، تيئن ٻا تہ هو پنهنجي اَن نئينءَ ڏاهپ ۽ پنهنجن آنهن نون تربيتي وسيلن کي، جيڪي اڳي وٽن نہ هئا، پنهنجن ئي آنهن لوڪن جي ٻڌل ۽ موڳاڙيل شعور کي پنهنجي قبضي ۾ آڻڻ لاءِ استعمال ڪن ٿا، يا تہ آنهن ۾ هو مرڳو ئي ڏاريان بنجي وڃن ٿا — ۽ اَن سبب آها سندن پهرين اڳواٽپ جي حيثيت خود ئي خطري ۾ پئجي وڃي ٿي. هو پوءِ پنهنجي اَن اڳواٽپ جي حيثيت کي بچائڻ ۽ قائم رکڻ لاءِ پنهنجن لوڪن کي وڌيڪ قابليت سان ۽ حرفت سان چڪرَ ۾ آڻڻ ۽ پنهنجي قبضي ۾ رکڻ جي ڪوشش ۾ مصروف ٿي وڃن ٿا.

پر جڏهن تهذيبي عملُ، هڪ سڀ-پاسائين ۽ جامع سلسلي طور سڄي لوڪ کي پنهنجي آزادگي بخش اثر ۾ آڻي ٿو — ۽ نہ فقط اَن جي ’اڳواٽن‘ کي — تڏهن نتيجو ٻيءَ طرح جو ۽ ٻئي رخ وارو نڪري ٿو. يا تہ لوڪ جا اڳيان اڳواٽ سڄي لوڪ جي وچ ۾ ۽ اَن سان گڏوگڏ ٿي ٻيهن ٿا ۽ سڀ گڏجي اڳتي وڌن ٿا، ٻا، لوڪ جي نئين سماجي شعور جي نتيجي ۾، آهي نامقبول بنجي، هٽي الڳ ٿي وڃن ٿا ۽ آنهن جي جاءِ

تي نوان اڳواڻ، سچاپچا اڳواڻ، وڏي لوڪ جي وچ ۾ ۽ لوڪ سان گڏ اچي بيهن ٿا.

ظالم ڪڏهن به سڄي لوڪ جي اڳتي وڌڻ جي فائدي ۾ نه هوندا آهن: هو رڳو اُن جي خاص ۽ چونڊ شخصن جي وڌڻ ۾ خوش هوندا آهن. ظالمن جي اِن روش سبب لوڪن ۾ الڳتا جي، ڊاريائپ جي، صورت قائم رهي ٿي، جيڪا لوڪ جي شعور جي جاڳڻ ۽ سچيءَ حقيقت سان اُن جي تنقيدي طور نيڻ جي عمل جي آڏو روڪ بڻجي بيهي ٿي. ۽، لوڪ طرفان، حقيقت سان هڪ تنقيدي طور نيڻ جي عمل ۾ هٿ وجهڻ کان سواءِ، لوڪن ۾، مظلومن ۾، هڪ طبقي جي حيثيت سان، اتحاد جو پيدا ٿيڻ هميشه مشڪل بلڪ هڪ ناممڪن ڳالهه رهي ٿي.

'طبقاتي جدوجهد' بي هڪ ڳالهه آهي، جنهن جي نالي ٻڌندي، ظالم شخص هڪدم ڪاوڙجي پون ٿا، جو ته هو پاڻ کي ظالم طبقو چوائڻ يا سمجهڻ نٿا پسند ڪن. پر ڪيتري به هو ڪوشش ڪن، سماج ۾ طبقن جي وجود جو، بهرحال، انڪار به نٿا ڪري سگهن. ۽ اِنهيءَ ڪري هو، وڏي، افهام تفهيم ۽ من محبت جي ضرورت جي تبليغ ڪن ٿا — پورهئي جي وڪڻڻ تي مجبور هجڻ وارن ۽ آهي جيڪي پورهيو خريد ڪن ٿا، اُنهن جي وچ ۾. * پر، ٻنهي طبقن ۾ جيڪو فرق موجود رهي ٿو، جيڪو لڪي نٿو سگهي،

آهو هين 'مٺ محبت' کي نامڪن بنائي ٿو ڇڏي.*
اعليٰ مقام رکندڙ امير ماڻهو طبقن جي وچ ۾ هيءَ مٺ
محبت جي ڳالهه ائين ڪن ٿا، ڄڻ طبقا فردن جا رڳي
ڪي اتفاقي ميڙاڪا آهن، جيڪي ڪنهن ميلي ۾ ڪو
تماشو ڏسي رهيا هجن! پر هڪڙي ٻي مٺ محبت
جيڪا اهڙي سماج ۾ ممڪن آهي ۽ موجود به ڏسي
سگهجي ٿي، سا خود هيٺين ظالمن جي پنهنجي پاڻ ۾
مٺ محبت هوندي آهي. جيتوڻيڪ منجهن غلط فهميون
۽ اختلاف به ٿي سگهن ٿا، پر جيئن ئي سندن طبقي
کي ڪو خطرو سامهون اچي ٿو ته هڪدم هو پاڻ ۾
گڏجي، 'هڪ' ٿي وڃن ٿا. ساڳيءَ ريت مظلومن ۾ به
مٺ محبت ممڪن ٿئي ٿي — ۽ آها تڏهن جڏهن هو
آزاديءَ جي جدوجهد ۾ (حقيقت سان تنقيدي طور
نبرڻ جي جدوجهد ۾) مصروف هجن. فقط ڪن خاص
۽ جزوي حالتن ۾، ٻنهي طبقن جو متحد ٿيڻ ۽ يڪمشت
ٿي عمل ڪرڻ به ممڪن ۽ ضروري بنجي ٿو؛ پر
جيئن ئي آها ڪا غيرمعمولي صورتحال جنهن ۾ هو
ائين متحد ٿيا هئا، گذري وڃي ٿي، تيئن ئي هو واپس
پنهنجي تضاد جي حالت ۾ اچي وڃن ٿا، جنهن ۾ ئي
سندن وجود جي اصلي نشاندهي ٿئي ٿي ۽ جنهن مان
هو سچ پچ ۽ صاف نڪري ڪڏهن ٻاهر ئي ڪونه ٿيا هئا.

بالادست طبقي جا سڀ عمل سندن هڪ ئي مقصد ظاهر
ڪن ٿا ته ماڻهن ۾ ويڇا هجن ۽ پاڻ ۾ هو وڙهندا

رهن، ته جيئن سندن ظالمانه اقتدار محفوظ رهي سگهي. مزدور ۽ پورهيت انجمنن جي ڪم ۾ هن طبقي جي دست اندازي — زبردست طبقي جي اهڙن 'عيوضين' کي فائدا ڏيڻ (جيڪي دراصل هنن ظالمن جا ئي عيوضي هجن ۽ نه پنهنجن پورهيت ساٿين جا)؛ آهي فرد جيڪي ڪجهه قدر اڳواڻپ جي صلاحيت جو اظهار ڪن ۽ انهن ڏِک ڏين ته هو ظالم طبقي لاءِ خطري جا سبب بڻجي سگهن ٿا. انهن کي وڏائي اڳيان ڪرڻ' ته انهن آهي 'ترڏا تين'؛ مزدورن ۽ پورهيتن مان هڪڙن کي فراخدليءَ سان فائدا ۽ ٻين کي سخت سيکتون ڏيڻ' — اهي سڀ ماڻهن ۾ ويڇن وجهڻ جا طريقا هوندا آهن، ته جيئن آهو سرشتو محفوظ رهي، جيڪو انهن اعليٰ درجي وارن امير ماڻهن جي پنهنجي مفاد ۾ هوندو آهي. سندن عمل جون هي آهي صورتون آهن، جيڪي، سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح، مظلومن جي هڪڙيءَ ڪمزوريءَ — انهن جي بنيادي عدم سلامتيءَ جي ڪيفيت — مان ناجائز فائدي وٺڻ سان هجن ٿيون. مظلومن جي عدم سلامتي سندن وجود جي دو-طرفي صورتحال جو نتيجو هجي ٿي، جنهن ۾ هو پنهنجي اندر ۾ پاڻ سان گڏ خود ظالم کي به پاڻ وٽ موجود رکن ٿا. هڪ پاسي هو اُن جو مقابلو ڪن ٿا؛ ٻئي پاسي، پنهنجي تعلق جي هڪ مرحلي تي، اُن ڏانهن ڇڪجي به وڃن ٿا؛ ۽ اهڙين حالتن ۾، ظالم، آسانيءَ سان ڪين استعمال

ڪري، پنهنجي نفاقي عمل وسيلي، منجهانئن پنهنجي مرضيءَ پٽاندر فائدا حاصل ڪري وٺي ٿو.

ٻئي پاسي، مظلومن کي به، تجربي مان معلوم هجي ٿو ته جيڪڏهن هو ظالمن جي سڏ تي نه ٿا وڃن (جيڪو کين ڏنو ٿي منجهن نفاق وجهڻ لاءِ وڃي ٿو)، ته آن جي کين قيمت ڏيڻي پوي ٿي — پنهنجين ملازمتن تان هٿ کڻڻ ۽ ظالمن وٽ 'بليڪ لسٽ' ۾ پنهنجا نالا لکائڻ جي صورت ۾، جنهن جي معنيٰ ته مٿن وڏيڪ روزگار جا دروازا پورجي ٿا وڃن — ۽ اِها گهٽ ۾ گهٽ قيمت آهي، جا کين ادا ڪرڻي پوي ٿي. هيءَ بنيادي عدم سلامتيءَ جي صورتحال آهي، جا سڌيءَ طرح سندن پورهئي جي غلاميءَ سان ڳنڍيل هجي ٿي (جيڪا سچ پچ به ته، جيئن بشپ اسپلٽ (Bishop Spilt) چيو، * سندن شخصي غلاميءَ جي ئي حقيقي حالت آهي).

انسانن جي تڪميل يا پورنتا فقط اُن حد تائين ٿئي ٿي جنهن حد تائين هو پنهنجي دنيا ٺاهين ٿا (جيڪا هڪ انساني دنيا آهي)، ۽ آها دنيا هو پنهنجي ڪايا پلٽيندڙ پورهئي سان ٺاهين ٿا. انسانن جي حيثيت ۾ انسانن جي تڪميل، اِنهيءَ ڪري، سندن دنيا جي تڪميل تي منحصر آهي. جيڪڏهن انسانن لاءِ ڪم جي دنيا ۾ رهڻ جي معنيٰ ڪامل محتاجي ۽ تابعداري آهي، هردم دٻاءُ ۽ عدم سلامتي آهي، — جيڪڏهن انسانن جو ڪم به انسانن جي پنهنجي شيءِ نه آهي — ته انسانن جي تڪميل هرگز

ممڪن نٿي ٿي سگهي. ڪم، جيڪو آزاد ڪم نہ آهي، ڪڏهن بہ تڪميل جو ذريعو نٿو ٿي سگهي، بلڪ اهو انسانن کي انسانيت ڪان هيٺ ڪيرائڻ جو، انسانيت مان ڪڍي حيوانيت ۾ آڻڻ جو هڪ مؤثر ذريعو آهي.

مظلوم جيڪو بہ پنهنجي اتحاد لاءِ قدم کڻن ٿا، اهو ڪين وڏيڪ عمل ڏانهن آماده ڪري ٿو؛ جلد يا دير سان، هنن تي پنهنجي حيوانيت جي صورت پڌري ٿئي ٿي، ۽ هو ڏسن ٿا تہ جيستري ٿائين بہ هو هڪٻئين ڪان الڳ رهندا، بلڪ پاڻ ۾ وڙهندا رهندا، تيستر هو ڏاڍن جي بالادستيءَ ۽ حرفتبازيءَ جا آسان شڪار ٿي رهندا. اتحادُ ۽ تنظيم ٿي کين انهيءَ لائق ڪري سگهن ٿا، جو هو پنهنجي ڪمزوريءَ کي بدلائي هڪ ڪايا پلٽيندڙ قوت بڻائي سگهن، جنهن سان هو دنيا جي نئين سر تخليق ڪري سگهن ٿا — تہ جيئن اها هڪ بهتر انساني دنيا بڻجي سگهي. * بهتر انساني دنيا جو وجود، جيڪو هنن جو جائز امنگ هجي ٿو، ظالمن جي 'انساني دنيا' جي عين ابتڙ آهي — اُن دنيا جي ابتڙ، جيڪا ظالمن جي ئي مخصوص ملڪيت آهي، جيڪي اُن ۾ هڪ ناممڪن مٺ محبت جي تبليغ ڪندا رهن ٿا — يعني سندن پنهنجي ۽ مظلومن جي وچ ۾، پاڻ جيڪي انسانيت ڪان هيٺ ڪيرائيندڙ آدن ۽ آهي جن کي هو انسانيت ڪان هيٺ ڪيرائين ٿا تن جي وچ ۾،

مٿ محبت، ظالم ۽ مظلوم ڇاڪاڻ ته هڪ ٻئي جي ورڇ آهن، تنهنڪري جتي هڪ گروهه جا مفاد سيڌ تين ٿا اُتي ٻئي گروهه جي مفادن جي سيڌ ٿيڻ جو سوال ئي نٿو اُٿي.

'موجود کي سدا موجود رکڻ' لاءِ ويچا وجهڻ' ۽ ڏار ڪرڻ'، ڳالهه-ٻولهه وروڌي عمل جو بنيادي مقصد هوندو آهي. آن سان گڏ، بالادستَ ڌيري پاڻ کي ائين پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ڄڻ هو ماڻهن جا محافظ آهن — اُنهن ماڻهن جا جن ۾ هو ويچا وجهن ٿا ۽ جن کي هو انسانيت کان هيٺ ڪيرائين ٿا. پر هيءَ سندن مسيحائي دعوا سندن اصلي نيت کي لڪائي نٿي سگهي — پنهنجي پاڻ کي محفوظ رکڻ جي نيت کي. هو پنهنجي دولت کي محفوظ رکڻ گهرن ٿا، پنهنجي طاقت ۽ پنهنجي طرز زندگيءَ کي محفوظ رکڻ گهرن ٿا — اُنهن شين کي جيڪي کين ٻين تي بالادستيءَ جو رتبو ڏين ٿيون. پر هو جيڪا غلطي ڪن ٿا سا اِها ته هو نٿا سمجهن ته 'تحفظ' يا يا 'بچاءَ' جي ڪهڙيءَ به معنيٰ ۾، ماڻهو پاڻ کي، رڳو انفرادي حيثيت ۾ توڙي هڪ ظالم طبقي جي حيثيت ۾، هرگز بچائي يا محفوظ رکي نٿا سگهن. تحفظ، بچاءُ، نجات فقط ٻين سان گڏ حاصل ٿي سگهي ٿي. ۽ جنهن حد تائين هي عالي مقام ماڻهو ظلم ڪن ٿا، آن حد تائين هو مظلومن سان گڏ هجي نٿا سگهن،

ڇو ته ظلم جي اصليت آهي ئي مظلومن کان ڳجهي هجڻ، بلڪ انهن جي ورتن يا مخالف هجڻ.

ظالمانه عمل جي نفسياتي تورتڪ ظالم ماڻهوءَ جي ڪوڙيءَ فيض بخشيءَ کي هڪدم پڌرو ڪري وجهي ٿي (جيئن مٿي پهرئين باب ۾ چيو ويو) — اُها هُن جي پنهنجي گناهه جي شعور جي هڪ قبوليت ئي هجي ٿي. هُن ڪوڙيءَ فيض بخشيءَ سان هو نه رڳو هڪ غير عادلانه ۽ موت پسند نظام جي دفاع جي ڪوشش ڪري ٿو، پر هو پنهنجي لاءِ سڪونُ خريدڻ چاهي ٿو. پر سڪونُ خريديو نه ويندو آهي؛ سڪونُ انساني سهڪار ۽ پيار جي عمل سان محسوس ڪيو ۽ ماڻيو ويندو آهي؛ ۽ پيار ۽ سهڪار جو عمل ظلم جو ويس ڪڏهن نه پائيندو آهي. اِنهيءَ ڪري ڳالهه ـ ٻولهه وروڌي عمل جي سوچ ۾ جيڪو 'مسيحائيءَ' جو جزو موجود ڏسجي سگهي ٿو، سو اُن عمل جي پهرئين ۽ بنيادي رخ کي ئي وڌائي ٿو ۽ مضبوط ڪري ٿو — اُن جي جيت (غلبي، فتح) پائڻ جي رخ ۽ نيت کي.

'موجود کي سدا موجود رکڻ' ۽، اِئين، بالادستن جي طاقت کي قائم رکڻ لاءِ ماڻهن ۾ نفاق پيدا ڪرڻ ۽ اُنهن کي گروهن ۾ ورهائڻ ضروري آهي؛ ۽ ظالم اِها پنهنجي حڪمت عملي ڪاميابيءَ سان استعمال ڪري سگهن، تنهن لاءِ هو لازم سمجهن ٿا ته اِن پنهنجي چال کي هر طرح مظلومن کان مخفي رکن، اِنهيءَ

ڪري، اڳ وڌي، هو مظلومن کي اُٿڻ سجاڳ ڪرڻ چاهيندا
آهن ته اُنهن جو هو ’سماجي ڳوندڙن، بداعمالن، امن جي
وڳوڙين ۽ خدا جي دشمنن‘ کان بچاءُ ڪري رهيا آهن
(اِهي ٻئي لفظ ظالم گروهه وٽ انهن شخصن لاءِ استعمال
ٿيندا آهن، جيڪي انسانن جي مشڪل ۽
پرخطر راهه جا راهي هئا ۽ آهن). ماڻهن ۾ نفاق وجهڻ
۽ اُنهن کي مُنجهائڻ لاءِ، تخريبڪار پاڻ کي معمار
۽ اُهي جيڪي سچا تعمير پسند آهن تن کي تخريب پسند
سڏين ٿا. تاريخ، بهرحال، اِنهن نالن ۽ لقبن جي سچ
۽ ڪوڙ کي پڌري ڪرڻ جو ڪردار پوريءَ ديانتداريءَ
سان ادا ڪري ٿي. اڄ ٽيرادنتي* کي جيتوڻيڪ اڃا
به سرڪاري ٻوليءَ ۾ ’سازشي‘ ۽ آزاديءَ جي تحريڪ
جنهن جي هُن اڳواڻي ڪئي، اُن کي ’سازش‘ سڏيو
وڃي ٿو، پر اسان جي قوم جو سورمو آهي ناهي*
جنهن ٽيرادنتي کي ’ڌاڙو‘ سڏيو ۽ هُن جي قاسيءَ
جو ۽ هُن جي لاش کي ٽڪرا ٽڪرا ڪرڻ جو ۽ اُنهن
کي شهرن ۽ ڳوٺن جي گهٽين ۾ اڇلائڻ جو حڪم
ڏنو هو ته جيئن ماڻهن لاءِ آهو مثال ٿئي ۽ ماڻهو
ڊڄي گهرن ۾ ويهي رهن. پر ترادنتي اڄ اسان جو
سورمو آهي. تاريخ آهو ’لقب‘ جيڪو هن تي، وقت
جي عالي مقام، ظالم، بالادست لوڪن لڳايو هو، هن جي
نالي تان پٽي، لاهي، وقت جي اگهور اوڙاهه ۾ اڇلائي
ڇڏيو، ۽ هن جي سچي اعليٰ عمل کي جيئن آهو هو

تيئن تسليم ڪيو. اهي ئي سچا انسان جن پنهنجي دؤر ۾ انسانن جي آزاديءَ لاءِ انسانن جي اتحاد جي ڪوشش ڪئي، پلارا انسان ۽ سورما آهي آهن — نه اهي جن پنهنجيءَ طاقت کي انسانن ۾ ويڇن وجهڻ، کين ويڙهائڻ ۽ مٿن حڪمراني ڪرڻ لاءِ استعمال ڪيو.

حرفت بازي ۽ هٿ ٺاٺ

حرفت بازي ۽ هٿ ٺاٺ ڳالهه ـ ٻولهه دشمن عمل جي نظريي جي هڪ ٻي خاصيت آهي، ۽ تفرقي وجهڻ ۽ ويڙهائڻ جي حڪمت عمليءَ وانگر، ظالمن لاءِ انسانن تي جيت پائڻ جي مقصد حاصل ڪرڻ جو هڪ مائثر وسيلو آهي — هڪ ئي ان مقصد لاءِ جنهن جي چوڏاري ڳالهه ـ ٻولهه دشمن نظريي جون سڀ ڳالهيون ڦرنديون رهن ٿيون. حرفت بازيءَ ذريعي بالادست عالي مقام ماڻهو عوام کي ريهي ريبي ۽ پاڙهي ٿاهي، پنهنجن مقصدن پنيان هلائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. جيتري گهٽ سياسي پختگي عوام (ٻهراڙيءَ توڙي شهرن جي عوام) جي ذهن جي هوندي، اوتريءَ آسانيءَ سان بالادست حرفت باز انهن کي پنهنجن هٿن ۾ رانديڪن وانگر هلائي سگهندا.

هو ائين ماڻهن کي هٿن ۾ رانديڪن وانگر هلائي سگهن ٿا — انهن پنهنجن لغڙائي ڳالهين ۽ ڏندڪٿائن جي مدد سان، جيڪي هن باب ۾ مٿي بيان ڪيون

ويون آهن، ۽ پڻ هڪ ٻئي لغڙائي چڙڪمي وسيلي: ۽ آهو هيئن، جو هو ڏتڙيل عوام جي آڏو، پنهنجي سک ۽ طاقت سان، يعني جيئن هو پاڻ ڏٺلها متارا ۽ ساوا سٺيا آهن، مثالً تي بيهن ٿا، ۽ عوام جون اکيون آن سندن 'وڏ ماڻهپ' ۽ 'سک سهنجائپ' جي اوچائيءَ تي رسڻ جا امڪان پنهنجي آڏو چمڪندي ڏسن ٿيون! پر هنن خواصن جون اِهي سڀ ڏندڪٿائون ۽ لغڙائي چڪما عوام تي پنهنجو اثر ڪري سگهن، اِن لاءِ هڪ شرط آهي: ۽ آهو هيءَ ته عام خلق ريسهه ۾ رهي، ۽ خواصن جي اِنهن ڳالهين ۽ ڏتن کي سچ سمجهي، مڃيندي رهي.

ڪن تاريخي حالات ۾، هيءَ حرفت بازي بالادستن ۽ زيردستن جي وچ ۾ ڪن سمجهوتن جي صورت به وٺندي آهي ـــ اهڙا سمجهوتا، جو متاچري نموني ڏسڻ سان آنهن مان ٻنهي ڌرين ۾ ڳالهه ـ ٻولهه جي آزاد تعلق جي ڏِک پيئي ملندي. پر حقيقت ۾، اِهي سمجهوتا ۽ ڻاهه، سچيءَ ڪنهن ڳالهه ـ ٻولهه جا نتيجا نه هوندا آهن، ڇاڪاڻ ته آنهن جا اصل مقصد بالادست امير طبقي جي ڏي مقادن جا ترجمان هوندا آهن. ۽ آخر ۾ ائين ڏي ٿيندو آهي ته آنهن کي آهي ڏي پنهنجن بالادستي ڪارجن جي حاصلات لاءِ ڪم آڻيندا آهن. پوءِ، جلد يا دير سان، ڏاڍن ۽ هيٺن جي هنن معاهدن ۽ سمجهوتن جا نتيجا هميشه هيٺن جي وڏيڪ اطاعت ۽ محتاجيءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿيندا آهن. دراصل اهي ڻاهه ۽ سمجهوتا

ماڻھن کي آڇيا ڏئي تڏھن ويندا آھن، جڏھن ھو، روان تاريخي قافلي ۾ ڪنھن طرح ڪٿي ڪنڌ مٿي ڪڍڻ جھڙا ٿيندا آھن ۽ بالادست طبقي لاءِ خطري جو باعث بڻجڻ لڳندا آھن. جيئن ئي ماڻھو ائين ڪنھن تاريخي صورتحال ۾ محض تماشبينن مان وڌي، ڪنھن قدر ان جا فعال جزا بڻجڻ لڳندا آھن، تہ بالادست امير ماڻھو ڪنبي ويندا آھن ۽ ھڪدم ھو پنھنجين حرفت بازين ۽ حڪمت عملين کي تيز کان تيز تر ڪرڻ ۾ لڳي ويندا آھن.

اھڙي تاريخي دؤر ۾، بالادستيءَ ۽ حاڪميت جي قائم رکڻ لاءِ حرفت بازي ۽ ھٿ ناٺ ھڪ بنيادي ھٿيار جو ڪم ڏئي ٿو. ماڻھن جي ڪنڌ مٿي ڪڍڻ ۽ اٿي ڪنھن قدر منھن ڏيڻ جھڙي ٿيڻ کان اڳ حرفت بازي (جنھن کي سچ پچ حرفت بازي چئجي) ھوندي ئي ڪانھي، پر فقط کُلي طور روڪ ۽ دٻاءُ ھوندو آھي. جڏھن مظلوم تقريباً پوري جا پورا حالات جي بار ھيٺ چيڀيا پيا ھوندا آھن، انھن سان ڪنھن حرفت ھلائڻ جي ضرورت بہ ڪانہ ھوندي آھي. عمل جي ڳالھہ-ٻولھہ دشمن نظريي ۾، حرفت بازي فقط روان تاريخي سلسلي يا قافلي جي بدليل حالات ۾ ظالم جو جوابي ردعمل ھجي ٿو. حرفت ۽ ھٿ ناٺ وسيلي، بالادست امير طبقو ماڻھن کي ھرکائي يا ھڪلي ڪنھن ھڪوڙيءَ تنظيم جي اندر واڙي سگھي ٿو، ۽ ائين پاڻ کي انھن جي اڳواڻن

خطري کان محفوظ رکي سگهي ٿو — سڄاڳ ٿيل ۽ اڳتي وڌندڙ عوام جي سچيءَ، فعال، بيخوف تنظيم جي خطري کان. * اهڙي آتي بيٺل عوام لاءِ، جيڪو وڏي، تاريخي سلسلي ۾ پنهنجي دسترس حاصل ڪرڻ گهري ٿو، پنهنجو مقام ۽ پنهنجو حصو ماڻڻ گهري ٿو، فقط ٻه ممڪنات سامهون هجن ٿا: يا تہ هو پنهنجي وجود جي تسليميءَ لاءِ، پنهنجي آزاديءَ لاءِ، پاڻ کي پوريءَ طرح، سچيءَ طرح، منظم ڪن؛ ٻيءَ صورت ۾ هو حڪمران طبقي جي حرفت بازيءَ جا شڪار ٿي ٿي ويندا. عوام جي اها سچي تنظيم ظاهر آهي تہ حاڪمن جي ناهڻ جي ناهي؛ اهو ڪم انقلابي اڳواڻن جو آهي.

اڻين، بهرحال، ٿئي ٿو، جو ڪافي تعداد مظلومن جو قطعن ۾، ڳاڱن ۾، ورهايل، شهري مزدورن جو هجي ٿو، خاص طرح ملڪ جي اڳتي وڌيل صنعتي مرڪزن ۾. جيتوڻيڪ شهري مزدورن جا هي قطعا ۽ ميڙ، وقت بوقت، ڪافي هلچل ۽ سرڪشي ڏيکارين ٿا، پر اڪثر هو انقلابي شعور کان خالي هجن ٿا، ۽، عام پورهيت خلق ۾، هو پاڻ کي خاص مخلوق سمجهن ٿا. سرمايہ دار حاڪمن جي حرفتبازيءَ ۽ هٿ ناٿ کي، پنهنجن انيڪ فريبي ڳالهين ۽ واعدن سان، هينن مزدور انبوهن ۾ پنهنجي ڪم ۽ اثر جا وڏا موقعا ۽ ميدان ملن ٿا.

بالادست حرمت بازيءَ جو علاج يا ٽوڙ' فقط تنقيدي شعور رکندڙ انقلابي تنظيم ۾ موجود هجي ٿو، جيڪا

روان تاريخي سلسلي ۾ عوام جي حيثيت ڪي، قومي صورتحال ڪي ۽ آن ۾ زير عمل بالادست حرفتبازيءَ ڪي ماڻهن جي آڏو مسئلن طور سمجهڻ ۽ حل ڪرڻ لاءِ آڏي پيش ڪري. فرانسسڪو ويفرٽ (Francisco Weffert) جي لفظن ۾ —

ڪابيءَ ڏر جي سپني پاليسين ۽ حڪمت عملين جو بنياد عوام تي ۽ انهن جو سچو آڌار عوام جي شعور تي هوندو آهي. جيڪڏهن عوام جو شعور هنجهيل ۽ اڻ-رسيل هوندو ته ڪابيءَ ڏر جون پاڙون کوکليون رهنديون ۽ سندن سچي ڳالهه ڪيري اچي پٽ پوندي — پوءِ ڪابيءَ ڏر جي اڳواٽپ انهيءَ ئي گمان ۾ چوڻ نه ورتل هجي ته ڏرت ئي آها اقتدار تي قبضو ڪري انقلاب برپا ڪري سگهي ٿي!

حرفتبازيءَ جي صورتحال ۾، ڪابيءَ ڏر وارا هميشه ڏرت 'اقتدار تي قبضي ڪرڻ' جي اِنهيءَ وهم ۾ ورتل هوندا آهن، ۽ هو مظلومن سان پوريءَ ريت شامل ٿي، هڪ ٿي، ڪنهن سچيءَ تنظيم قائم ڪرڻ جي ضرورت کان غافل رهندا آهن، ۽ اِئين هو، آواها بڻجي، بالادست حاڪم ڏر سان هڪ اجائيءَ ۽ نامڪن قسم جي 'ڳالهه-ٻولهه' ۾ پاڻ کي وجي اڙائيندا آهن. آخر ۾ هو بالادست حرفتبازيءَ جا شڪار ٿي ويندا آهن، ۽ گهٽين حالتن

۾ ته پاڻ ڏي آن بالادست ڪيل جا مُهرا بڻجي ويندا آهن ۽ آن کي پنهنجي طرفان ’حقيقت پسندي‘ سڏيندا آهن.

حرفتبازي، غلبي (جيتڻ جي عمل) وانگر جنهن جا مقصد آها بجا آڏي ٿي، ماڻهن کي غشيءَ جي حالت ۾ رکڻ جي ڪوشش ڪري ٿي، ته جيئن هو سوچي نه سگهن. چو ته ماڻهو جيڪڏهن روان تاريخي سلسلي ۾ پنهنجي وجود سان گڏ آن سلسلي بابت پنهنجو تنقيدي هوش به ساڻ رکندا، ته سندن اِئين سجاڳ ٿيڻ سان انقلاب جي اثبات جا امڪان آيري، حاڪمن لاءِ خطري جو سبب بڻجي سگهن ٿا. ماڻهن جي انهيءَ تنقيدي هوش کي ’انقلابي شعور‘ چئجي يا ’طبقاتي شعور‘، پر انقلاب لاءِ، بهرحال، اِن جو موجود هجڻ هڪ بيحد ضروري بلڪ اٽل ۽ اَڻ-ٽرندو شرط آهي. بالادست امير ماڻهو اِن حقيقت کان ايترا باخبر آهن، جو ماڻهن کي سوچڻ کان باز رکڻ لاءِ هو مٿن جسماني تشدد سميت هرممڪن طريقي ۽ جتنَ جي استعمال ڪرڻَ کان پاڻ روڪي نٿا سگهن. ڳالهه-ٻولهه ۾ جيڪا تنقيدي هوش جي اُپارڻ جي صلاحيت آهي، آن کي هو پنهنجي بنهه ڪنهن حياتياتي ’اندر جي ٻُوجهه‘ وسيلي چاڻن ٿا. توڙي جو ڪي انقلابي اڳواڻ ماڻهن سان پنهنجي ڳالهه-ٻولهه کي هڪ ’سرمايه دارانه ۽ رجعتي‘ عادت سمجهن ٿا، پر سرمايه دار پاڻ مظلومن ۽ انقلابي اڳواڻن جي وچ ۾ ڳالهه-ٻولهه کي پاڻ لاءِ هڪ

سچو پچو ۽ وڏو خطرو سمجهن ٿا، جنهن کي هو، پنهنجي وس پڄندي، هر طرح روڪڻ ۽ ختم ڪرڻ پنهنجو فرض سمجهن ٿا.

بالادست حرفتبازيءَ جي هڪ صورت هيءَ هوندي آهي ته عام خلق جي فردن جي دل ۾ شخصي ناموريءَ ۽ ڪاميابيءَ جي سرمايه پسند ٻنک جو ٻج پوکيو ويچي ٿو. هيءَ حرفتبازي ڪن صورتن ۾ سڌيءَ طرح بالادست حڪمران پاڻ ۽ ڪن صورتن ۾ اڻ-سڌيءَ طرح ’عام پسند‘ اڳواڻن جي ذريعي عمل ۾ آڻين ٿا. وبفرت جي چوڻ موجب، هي ’مقبول عام‘ يا ’عام پسند‘ اڳواڻ عالي مقام حڪمرانن ۽ عوام ۾ ’وچ وارن‘ جو ڪردار ادا ڪن ٿا. سياسي عمل جي هڪ اسٽائيل (طرز يا ادا جي) طور ’عام پسندگيءَ‘ (Populism) جو هيءُ استعمال، مظلومن جي سجاڳيءَ ۽ اُڀار سان گڏ، نتيجي ۾ سبب جي نسبت سان رواج ۾ اچي ٿو. هن صورتحال ۾ ’عام پسند‘ اڳواڻ جيڪو اڳتي وڌي ميدان تي اچي ٿو، سچ پچ هڪ شعبي ۾ ٻچڙيو ماڻهو هجي ٿو — هڪ قسم جو خاڪي-۽-آبي حيوان جيڪو ٻن دنيائن ۾ رهي ٿو. ماڻهن ۽ بالادست حڪمرانن جي وچ ۾ ڊوڙندي، ٻنهي ڌرين جا رنگ ۽ نشان مٿس چڙهي وڃن ٿا.

جاڪاڻ ته ’عام پسند‘ اڳواڻ‘ عوام جي سچيءَ ۽ پيڙهائتيءَ تنظيم واسطي جدوجهد ڪرڻ بدران، رکو

حرفتبازيءَ ۾ ئي لڳل رهي ٿو، انهيءَ ڪري هن قسم جو اڳواڻ، ڪري ڪري ٿو، انقلاب جي تمام ڪا ٿورڙي خدمت بجا آڻي ٿو سگهي. اِن دو-روخيءَ خصلت ۽ پيچيدگيءَ عمل کي ڇڏي ۽ فيصلہ ڪن انداز سان عوام جي طرف جو انتخاب ڪري (۽ محض 'عام پسند' ٿيڻ جي امنگ ڏان هٿ کڻي سان) ئي هو پنهنجي حرفتبازيءَ مان جند ڇڏائي سگهي ٿو ۽ تنظيم جي انقلابي مقصد سان پوريءَ طرح پنهنجو پاڻ واڳي ٿو سگهي. هو پوءِ عوام ۽ بالادست حڪمرانن جو 'وچ وارو' نہ ٿو رهي، بلڪ بالادست حڪمرانن جو هو ضد بنجي بيهي ٿو — جنهن جي نتيجي ۾ بالادست حاڪم طبقي وارا هڪدم سڀ پنهنجا وسيلا ۽ سڄي پنهنجي طاقت جمع ڪري هن کي داهڻ ۽ ختم ڪرڻ لاءِ تيار ٿي وڃن ٿا. هن سلسلي ۾ اسان کي [برازيل جي] گيٽواليو وَرگاس * (Getulio Vargas) جا ڊرامائي ۽ پوريءَ طرح واضح ۽ هڪ-ٻڪا گفتا ياد ڪرڻ کپن، جيڪي هن، حڪومت جي سربراهہ طور، پوئين دؤر ۾، پهرين مئي جي تقريبات جي موقعي تي، مزدورن کي مخاطب ٿي چيا هئا:

'آءٌ اوهان کي پڏائڻ گهران ٿو تہ عاليشان نئينءَ تعمير جو جيڪو ڪم منهنجي انتظاميہ هٿ ۾ کنيو آهي، اهو اوهان مزدورن جي مدد ۽ لاڳيتي، اورچ ۽ باهمت سهڪار کان سواءِ پورو ٿي ئي نہ سگهندو.' *

ورڳاس پوءِ پنهنجي اختيار سنڀالڻ جي پهرين، نوي ڏينهن جي ڳالهه ڪئي، جن کي هن 'مشڪلاتن ۽ رڪاوٽن جي اندازي لڳائڻ' جا ڏينهن سڏيو، 'جيڪي حڪومت جي اقدامن جي خلاف سڀني طرفن کان اڀاريون پئي ويون.' هُن ماڻهن سان سڌيءَ طرح پنهنجي من جي پيڙا ۽ اندر جي احساس جي ڳالهه ڪئي، سندن 'بيوسيءَ جي، غربت جي، مهانگائيءَ جي، گهٽ پگهارن ۽ اجرتن جي.... اپاڳن انسانن جي نراسائن ۽ اڪثريت جي مطالبن جي، جيڪي بهتر ڏينهن جي اميد ۾ جيئي رهيا آهن.'

اُنهيءَ ساڳيءَ تقرير ۾، جيڪا مزدورن کي گويا هن جي دل جي پڪار هئي، هُن پوءِ وڌيڪ حقيقي مسئلن کي ڇيڙيو —

'آءٌ اوهان کي هي ٻڌائڻ لاءِ آيو آهيان ته اڄ، هِن گهڙيءَ، انتظاميه وٽ آهي قانون يا هٿڪيا آهي وسيلا ڪونهن، جن سان عوامي معاشيات جي قائم ڪرڻ لاءِ فوري قدم کڻي سگهجن. اِنهيءَ ڪري ضروري آهي ته ماڻهن کي منظم ڪيو وڃي — نه رڳو پنهنجن مفادن جي حفاظت لاءِ، پر پنهنجي حمايت جو بنياد حڪومت کي مهيا ڪري ڏيڻ لاءِ، جنهن جي آن کي پنهنجن مقصدن کي حاصل ڪرڻ لاءِ ضرورت آهي.... مون کي اوهان

جي ٻڌي ڳهرجي. مون کي اوهين گهرجو، متحد ۽ پنهنجين جماعتن ۾ منظم ٿيل. مون کي اوهان جي گهرج آهي ته اوهين حڪومت سان ساٿ ۾ هڪ مضبوط ۽ اڏول محاذ ٺاهي بيهو، ته جيئن اوهان جي مسئلن کي حل ڪرڻ لاءِ جيڪا طاقت ضروري آهي سا اُن کي ملي. مون کي اوهان جو اتحاد گهرجي ته جيئن اوهين ڦورو ۽ اوڏو شخصن سان وڙهي سگهو، ته جيئن اوهين سٽيبازن ۽ هٻڇي درندن جي مفادبازيءَ جا شڪار نه ٿي وڃو، جنهن ۾ عوام جي مفادن جي هاڃيڪاري آهي.... هاڻي مزدورن کي پڪارڻ جو وقت آيو آهي؛ اوهين پنهنجون جماعتون ٺاهيو ۽ متحد ٿي وڃو — پورهيتن جي هڪ آزاد ۽ منظم طاقت طور.... هن وقت ڪابه انتظاميه ٻاهرين ٻچي نه سگهندي ۽ پنهنجن سماجي مقصدن جي حاصل ڪرڻ لاءِ گهربل زور حاصل نه ڪري سگهندي، جيستائين اُن کي پورهيت تنظيمن جي مدد ۽ حمايت حاصل نه هوندي."

مطلب ته ورگاس پنهنجيءَ هن تقرير ۾ ماڻهن کي جوشيلي انداز ۾ پڪاري پڪاري، چيو ته هو پنهنجن حقن جي حفاظت لاءِ منظم ٿين ۽ ٻڌي ڪن؛ ۽ حڪومت

جي سربراهه جي حيثيت ۾ هنن کي ٻڌايائين ته ساڻن گڏجي ملڪ ۾ حڪومتي انتظام قائم ڪرڻ ۽ هلائڻ ۾ ڪهڙا مسئلا، رڪاوٽون ۽ فوري خطرا اڳيان بيٺل هئا. انهيءَ ڏي اهم تاريخي گهڙيءَ کان هُن جي انتظاميه کي وڏندڙ مشڪلاتن جو مُنهن ڏسڻو پيو — تان جو آگسٽ ۱۹۵۴ع ۾ آهو دردناڪ سانحو ٿي گذريو، جنهن ۾ هن کي پنهنجي جان جي قرباني ڏيڻي پيئي. جيڪڏهن ورگاس پنهنجي اختيار جي آخري دؤر ۾ عوام کي منظم ٿيڻ لاءِ ائين ڪُلم ڪُلا نه ڇڏي ها، نه پڙڪائي ها، ۽ قومي مفاد جي حفاظت لاءِ هن جيڪي انتظامي اقدام کنيا انهن سان عوام جي تنظيمن کي شامل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪري ها جيئن اڳتي وڌي هُن ڪئي؛ ته ممڪن آهي ته ملڪ جا رجعت پرست اعليٰ مقامي حلقا آهي ملڪ دشمن انتهائي قسم جا قدم نه کڻن ها جيڪي هُنن کنيا.

جيڪو به 'عام پسند' اڳواڻ، حڪمران طبقن جي پنهنجي هڪ وچ واري يا تابعدار دلال جي درجي کان وڌي، ڪنهن به ٻئي نموني عوام جي ويجهو (ڪيتري به رڪ رڪاءَ سان) وڃڻ جي ڪوشش ڪندو ته آن کي هو ڪچاڙڻ جي ڪوشش ڪندا — بشرطيڪ وٽن آها طاقت هجي. پر جيتري تائين به آهو سندن دادلو شخص پاڻ کي رکو پترڊائيءَ ۽ فيض بخشيءَ تائين محدود رکندو ۽ رکو سندن 'سماجي فلاح ۽ بهبود' جي بروپيگنڊائي

ڪمن ۾ مصروف رهندو — جيئنوڻيڪ اُن ۾ به اتفاقي
غلطفهميون هُن جون حڪمران طبقن سان، خاص طرح
سندن آنهن حلقن سان جن جا مفاد متاثر ٿيندا هوندا،
ضرور اٿنديون رهنديون، پر ڏرين ۾ ڪن اهم ۽ تمام
اونهن اختلافن جو اٿڻ تقريباً ناممڪن هوندو آهي.
اِئين اِنهيءَ ڪري هوندو آهي، جو فلاحي پروگرام،
حرفتبازيءَ جي طريقن طور، نيٺ به حاڪم طبقن جي
'فاتحانه' مقصدن لاءِ ئي مفيد ۽ ڪارگر هوندا آهن.
اُهي ماڻهن کي غش ڪرڻ جو ڪم ڏين ٿا، مظلومن
کي سندن مسئلن جي اصلي سببن کان ۽ آنهن جي
حقيقي اُپائن کان بتال ۽ بيخبر رکن ٿا. اُهي مظلومن
جي صفن ۾ ٻيج ٻوڙ مچائي، آنهن کي الڳ الڳ گروهن
۾ ورهائين ٿا، منجهانئن ڪن ۾ اِهو اميد جو سهارو
اُپاري ته ائين هو پاڻ لاءِ ڪي وڌيڪ فائدا حاصل
ڪري سگهندا. هِن صورتحال جو بهرحال هڪ مثبت
نتيجو به نڪري ٿو: اُهي فرد، جن کي ڪجهه قدر
ملي ٿو، اُهي اُن کان وڌيڪ جي گهُر ڪن ٿا، ۽
اُهي جن کي ڪجهه نٿو ملي، سي آنهن کي ڏسي جن
کي ڪجهه ملي ٿو، حاسد ۽ حريص بڻجن ٿا ۽ پاڻ لاءِ
اُن جي طلب ڪن ٿا. ۽ ڇاڪاڻ ته بالادست امير ماڻهو
سڀني کي 'ڪجهه' نٿا ڏيئي سگهن، پنهنجي انهيءَ
محدود ۽ ناڪافي 'مددگاريءَ' سان مظلومن ۾ هو
بيچينيءَ ۽ پڻ سرڪشيءَ کي ئي وڌائين ٿا.

انقلابي اڳواڻن لاءِ ضروري آهي ته ماڻهن کي منظم ڪرڻ جي مقصد خاطر بالادست طبقي جي حرفتبازيءَ جي اهڙن تضادن مان فائدو وٺندي، اُن سچيءَ ظالم حرفتبازيءَ کي کولي، پڌرو ڪري، هڪ مسئلي طور، ماڻهن جي آڏو پيش ڪن، ۽ اُن جي بنا تي کين منظم ڪن.

تهذيبي اڳرائي (تهذيبي حملو)

ڳالهه ٻولهه دشمن عمل جي نظريي جي آخري هڪ بنيادي خاصيت آهي: تهذيبي اڳرائي، تهذيبي حملا آوري، جيڪا پڻ تفرقيبازيءَ جي طريقن ۽ حرفتبازيءَ جي رنگن ڍنگن وانگر، جيت يا غلبي جا مقصد سيڌ ڪري ٿي. هين ۾، حملا آورَ ٻئي گروهه جي تهذيبي دنيا ۾ دخل انداز ٿين ٿا، ۽ اُن جي ممڪنات کي نظرانداز ڪري، پنهنجو عالمي تخيل يا نظريو حيات اُنهن تي مڙهين ٿا، ۽ اُنهن جي اظهاريت کي گهٽتي، اُنهن جي تخليقي صلاحيتن جي موت جو سبب بڻجن ٿا.

اِنهيءَ طرح آها تُرش هجي يا شيرين، سخت هجي يا نرم، تهذيبي اڳرائي هميشه هڪُ ڏاڍائيءَ جو عمل هجي ٿو ـــ اُنهن ماڻهن جي خلاف جن جي تهذيب اُن جو نشانو هجي ٿي، جو ته آهي اُن اڳرائيءَ هيٺ پنهنجي اصليت وڃائي ويهن ٿا يا وڃائڻ جي خطري هيٺ اچن ٿا. هن تهذيبي حملا آوريءَ ۾ (جيئن ڳالهه ٻولهه

دشمن سيڻي ڪارروايون ۾، حملہ آورُ تاريخي عمل جي سلسلي جا آرنڀ ڪار ۽ عامل هوندا آهن ۽ جيڪي سندن حملي جو نشانو آهن آهي سندن بيجان پدارٿُ ۽ معمولَ. حملہ آور قالب ناهيندڙ هجن ٿا ۽ جيڪي سندن حملي جو نشانو آهن آهي قالبن مان ٺهي نڪرن ٿا، هو موڙيندڙ آهن ۽ هيءَ مڙندڙ، هو چونڊ ڪندڙ ۽ چاهيندڙ آهن ۽ هي چونڊ ۽ چاهہ تي هلندڙ، هو ڪردارُ ادا ڪندڙ آهن ۽ هي، جن تي حملو ٿئي ٿو، آهي ڪٺ پتلين طور، ڪردار جي ادائگيءَ جي فقط ڀرم ۾ رهن ٿا.

هرقسم جي بالادستي اڳرائيءَ جو، حملہ آوريءَ، جو عمل آهي -- ڪن حالتن ۾ جسماني ۽ ظاهر ظهور، ۽ ڪن حالتن ۾ مات ميٺ جو ۽ ڍڪيل ڍهيل، جنهن ۾ حملہ آورُ مددگار دوست جي ڏِک ڏئي ٿو. ڳالهہ جي آخري تِرِ ۾، هرقسم جو حملو اقتصادي ۽ تهذيبي بالادستيءَ جو ئي هڪ قسم آهي. اڳرائي يا حملو ڪنهن راڄ شاهي يا تخت گاهي سماج طرفان هڪ ڪانياري ۽ تابع سماج تي عمل ۾ اچي سگهي ٿو، يا ساڳئي سماج ۾ هڪ طبقي تي ٻئي طبقي جي بالادستي رتبي جي صورت ۾ موجود رهي ٿو.

تهذيبي غلبو، مغلوب سماج يا طبقي کي اُن جي معتبريءَ، صحت ۽ سچائيءَ کان محروم ڪري ڇڏي ٿو يا محروم ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اهڙو

پنهنجي معتبريءَ، صحت ۽ سچائيءَ کان محروم طبقو يا سماج پوءِ حملي آورن جي قدرن، معيارن، مقصدن ۽ آدرشن ڏانهن مڙن، انهن لاءِ تانگهه ۽ انهن کي قبولڻ شروع ڪري ٿو. پنهنجي بالادستيءَ يا غلبي کي عمل ۾ آڻڻ جي جوش ۾ — ٻين کي پنهنجن قالبن ۾ ڍالڻ ۽ پنهنجي دستور زندگيءَ يا رهڻ سهڻ ڏانهن موڙڻ جي جذبي هيٺ — حملي آور سمجهڻ چاهيندا آهن ته سندن حملي هيٺ آيل خلق حقيقت کي ڪيئن ٿي چاڙهي ۽ ڪهڙيءَ صورت ۾ ٿي سچائي؛ پر اهو رڳو انهيءَ مقصد لاءِ ته هو مغلوب خلق تي وڌيڪ اثرائتي نموني ۽ پوريءَ طرح پنهنجو قبضو ۽ بالادستي قائم رکي سگهن ۽ هلائي سگهن. * تهذيبي اڳرائيءَ جي جيت لاءِ اهو ضروري ٿئي ٿو ته جيتيل خلق پنهنجي دنيا جي حقيقت کي حملي آورن جي عينڪ سان ڏسي، نه پنهنجي اکين سان، ڇو ته جيتري وڌيڪ هو حملي آورن جي نقل ڪندا، حملي آورن جو مٿن قبضو اوترو ئي وڌيڪ مضبوط ۽ پائدار ٿيندو.

تهذيبي اڳرائيءَ جي جيت ٿئي، ان لاءِ ضروري آهي ته جيڪي ان جا شڪار ٿين آهي بنيادي طور پنهنجي ڪمتريءَ کي پوريءَ طرح مڃڻ شروع ڪن. ۽ جيئن ته هر شيءِ جو ضد ٿئي ٿو، انهيءَ ڪري جيڪڏهن اڳرائيءَ هيٺ آيل ماڻهو پاڻ کي ڪمتر سمجهندا، ته لازمي طور اڳرن کي هو پاڻ کان برتر

تسليم ڪندا. اُن جي نتيجي ۾، اُنهن لاءِ اڳرن جا قدر مثالي نمونا بڻجي پون ٿا. جيتري زياده اڳرائيءَ جي صورت تيز ۽ گرفت سخت ٿيندي، اوترو زياده اڳرائيءَ هيٺ آيل سماج يا طبقو خود پنهنجي تهذيبي روح کان ۽ پنهنجي پاڻ کان الڳتا ۽ بيگانگيءَ جو شڪار ٿيندو ۽ اوترو زياده هو اڳرن جهڙو ٿيڻ چاهيندو — اُنهن وانگر هلڻ ۾، پهرڻ ۾، کائڻ ۾ ڳالهائڻ ۾.

اڳرائيءَ هيٺ آيل شخص جو سماجي ’آءٌ‘، ٻئي هر سماجي ’آءٌ‘ وانگر، سماجي نظام جي سماجي-سڀيتائي لاڳاپن ۾ نهي ٿو، ۽ اِنهيءَ ڪري اڳرائيءَ هيٺ آيل سڀيتا جي دوئيءَ جو ئي عڪس هجي ٿو. هن دوئيءَ مان ئي (جنهن جو ذڪر اڳي به ٿي چڪو آهي) سمجهي سگهجي ٿو ته ڇو اُڳرائيءَ ۽ بالادستيءَ جا شڪار ٿيل شخص پنهنجي وجودي تجربي جي هڪ ڏاڪي تي ظالم ’تون‘ جا تقريباً ’همشرب‘ (’پيالي ڀائي‘) بڻيل هوندا آهن. مظلوم ’آءٌ‘ کي ظالم ’تون‘ سان اِن لڳ ڀڳ پيالي ڀائپ کان ضرور جند ڇڏائڻي آهي، اُن ظالم ’تون‘ کان هٽي، پري ٿي، بيهڻو آهي، ۽ پوءِ ئي هو اُن کي پوريءَ چٽائيءَ سان، الڳ ٿي، ڏسي سگهي ٿو، ۽ آتان ئي، پوءِ، ظالم جي تضاد ۾ بيٺل پنهنجي پاڻ کي هو تنقيدي طور سڃاڻي سگهي ٿو. ۽ ائين ڪندي، هو جنهن نظام ۾ مظلوم رهيو آهي، اُن کي هو هڪ

حيوان بڻائيندڙ، حيوانائيندڙ، حقيقت سمجهي ٿو. دنيا
جي سڃاڻپ ۾، دنيا بابت پنهنجي شعور ۾، هيءَ
گهڻائتي تبديلي فقط سچاڻ عمل، تدبيري عمل، جي
دوران ئي حاصل ٿي سگهي ٿي.

تهذيبي اڳرائي هڪ پاسي بالادستيءَ جو هٿيار
آهي، ۽ ٻئي پاسي، بالادستيءَ جو نتيجو. اِن طرح
بالادست قسم جو تهذيبي عمل (ڳالهه-ٻولهه دشمن عمل
جي ٻئي هر نموني وانگر) ارادتاً رٿيل هجڻ سان گڏ،
ٻئي خيال کان، ظلمي حقيقت جي محض هڪ فطري
پيداوار ئي هوندو آهي.

مثال طور، هڪ ڪٺور ۽ ظلمي نظام جو لازمي
طور ٻارن جي پرورش ۽ تعليم جي ادارن تي اثر پوي
ٿو، ڇو ته آهي اُن نظام جي اندر ئي موجود هجن ٿا
۽ ڪم ڪن ٿا. هي ادارا پنهنجي عمل جون صورتون
اُن نظام جي طرز تي بيهارين ٿا ۽ اُن جون 'ڏندڪٿائون'
۽ خام خياليون نسل بنسل اڳتي رسائين ٿا. گهر ۽
اسڪول (ٻالڪ پالنا مرڪزن کان وٺي يونيورسٽين تائين)
ڪي خيالي دنيا ۾ ئي موجود ڪونه ٿا هجن، آهي زمان
۽ مڪان جا پابند آهن ۽ اُنهن پابندين هيٺ ڪم
ڪن ٿا. بالادستيءَ جي نظام ۾ آهي اڪثر ايجنسيون
(ذريعن، عاملن) جو ئي ڪم ڪن ٿا، جن ۾ آئيندي
جا 'حملہ آور' ۽ اڳرا، بالادست ئي تربيت وٺن ٿا ۽
تيار ٿين ٿا.

خود گهر ۾ به مائٽ ۽ ٻار جو تعلق آسپاس جي سماجي نظام جي خارجي تهذيبي حالتن جو ئي عڪس هجي ٿو. جيڪڏهن گهر ۾ ئي بالادست ۽ حڪما حڪمي حالتن جو عمل دخل آهي، ته گهر، ٻاهر جي دنيا ۾، دٻاءَ ۽ ظلم جي فضا کي ئي وڌائيندو. * جيئن جيئن هي حڪما حڪمي تعلقات مائٽن ۽ ٻارن جي وچ ۾ وڌن ٿا ۽ گهرا ٿين ٿا، تيئن تيئن ٻار، معصوم اوستا ۾ ئي، اِها مائٽاڻي حڪماحڪمي پرائين ٿا ۽ پنهنجي طبيعت جو حصو بنائين ٿا.

فرام (Fromm)، موت پسند ۽ حيات پسند مسئلي کي (پنهنجي معمول مطابق) پوريءَ وضاحت سان پيش ڪيو آهي، ۽ اُن جي هيءَ يا هوءَ حالت جن حالتن ۾ اُپجي ٿي، اُنهن جي ڇنڊڇاڻ ڪئي آهي — گهر جي حالتن جي (جن ۾ مائٽن ۽ ٻارن جا لاڳاپا بي‌خياليءَ ۽ دٻاءَ جا شڪار هجن ٿا، يا پيار ۽ آزاديءَ ۾ وڌن ويجهن ٿا)، ۽ پڻ گهر کان ٻاهر وسيع سماجي-تهذيبي حالتن جي. آهي ٻار جيڪي اڻ ٻڌت ۽ دٻاءَ جي فضا ۾ پلجن ٿا، ۽ وڏا ٿين ٿا جن جي صلاحيت اُن ڪري ڦيٿي، ڪو ڪلي ٿي پوي ٿي، جيڪڏهن اُهي جوانيءَ ۾ ڪنهن سچيءَ (انسان دوست) ۽ مثبت قسم جي بغاوت جو رستو نٿا وٺن، ته اُهي يا ته واڏڙا ٿين، ڪُلي طور اُنهن خام خيالين ۽ تقليدي خواب بازين جا شڪار ٿين، جن هيٺ هنن جا ذهن جڙيا آهن، ڪُلي طور لاتعلق ۽ لاپرواهه بنجي

وڃن ٿا ۽ اُئين نہ پنهنجي ۽ نہ ڪنهن ٻئي جي ڪم
جا رهن ٿا؛ يا تہ هو تخريبي عمل جي مختلف روپن
جا دلدادا بڻجي، سڌو سنئون سماج-دشمن شخص جو
رول ادا ڪن ٿا.

گهر جي فضا اسڪول ۾ حاوي رهي ٿي، جتي
شاگرد ترت ئي ڏسي ۽ سمجهي وٺن ٿا تہ جيئن گهر
۾ تيئن اُتي بہ هُنن کي رکو مٿان کان (يعني وڏن
کان) مليل حڪمن ۽ فهمائشن کي ٻڌڻو آهي ۽ قبول
ڪرڻو آهي، ۽ اُن طريقي سان ئي ڪجهہ آسودگي هو
حاصل ڪري سگهن ٿا. اُنهن فهمائشن ۽ حڪمن مان
هڪُ هوندو آهي تہ 'پاڻ ڪجهہ نہ سوچيو'!

اڏول تعلقات جي نظام وسيلي مائٽن جو بالااختيار
قبوليندي ۽ اُن کي پنهنجي پسند بنائيندي، ۽ اسڪولن
۾ بہ ائين بالااختيار جي ماتحتيءَ کي پنهنجي عادت طور
قبوليندي، جوانيءَ ۾ جڏهن پير پائين ٿا، تڏهن هي
شخص (چاڪاڻ تہ آزاديءَ کان ڊپ هِنن تعلقات جي
نتيجي طور هنن جي فطرت بنجي ويل هوندو آهي)،
پاڻ جڏهن ڪنهن منصب تي رسن ٿا تڏهن هو پنهنجي
عمل جا آهي ئي ڍنگ ۽ روپ اختيار ڪن ٿا ۽ ڪم
آڻين ٿا، جن ۾ سڄي هنن جي اُها غلط تعليم ۽ تربيت
عمل ۾ آيل هئي. اِن صورت ۾ ۽ اُن سان گڏ سندن
طبقاتي رتبي ۾، عام منصبدارن ۽ اختيار جي صاحبن
جي ڳالهہ-ٻولهہ دشمن روش جو منطق، جنهن روش کي

هو چڙدي ٿي نه سگهندا آهن، شايد پوريءَ طرح ڏسي ۽ سمجهي سگهجي ٿو.* ڪهڙيءَ به ڪنهن خاص حيثيت ۾ هنن شخصن جو عام ماڻهن سان تعلق قائم ٿئي ٿو، ته هو ائين سمجهي ويهن ٿا ۽ اُن ڳالهه تان هو هرگز نٿا لهن ته بس، هُنن جو ئي فرض ۽ حق آهي ماڻهن کي پنهنجي ڄاڻ ۽ هنرڪاري 'ڏيڻ'. هو پاڻ کي عوام جي 'محسنن' جي حيثيت ۾ ڏسن ٿا. هُنن جي ڪم جي پروگرامن ۾ (جيڪي، ائين ٿي هجي ٿو ته، ظلمي نظام جي ڪنهن نه ڪنهن ماهر 'اصولڪار' جا ٺهي مرتب ٿيل هوندا آهن) هُنن جا پنهنجا مقصد، پنهنجا عقيدا ۽ پنهنجي پسند ناپسند جا خيال شامل هجن ٿا. هو ماڻهن جي ڳالهه نٿا ٻڌن، پر اُنهن کي هدايتن ڏيڻ ۾ پورا رهن ٿا ته 'ڪاهلي، جيڪا پست پڻجي وڃڻ جو سبب آهي، آها ڪيئن ختم ٿئي'! هي منصب دار پنهنجي شان جي خلاف سمجهن ٿا ته هو 'دنيا بابت خيال' جيڪو ماڻهن جو آهي، اُن کي ڪو وزن ڏين. منصب دار پاڻ ٿي دنيا بابت 'خيال يا نظريو' رکڻ جي لائق به آهن ۽ حقدار به. هو اِها ڳالهه به غيرمعقول سمجهن ٿا ته تعليمي عمل جي پروگرامي مواد جي مرتب ڪرڻ لاءِ ماڻهن سان صلاح مشورو ڪرڻ آت ضروري آهي. هو ائين محسوس ڪن ٿا ته ماڻهن جي اڻ ڄاڻائي ۽ جهالت ايتري ته مڪمل آهي، جو اُهي ڪنهن به ڳالهه جي قابل نه آهن، سواءِ منصب دارن کان هدايتن وٺڻ ۽ مڃڻ جي.

جڏهن به پوءِ، پنهنجي وجودي تجربي جي روشنيءَ ۾، ماڻهو جيڪي ائين اڳرائيءَ هيٺ آيل هجن ٿا، ڪنهن نه ڪنهن نموني اُن اڳرائيءَ جي ترديد ڪن ٿا (جنهن سان پهرين ڪنهن طرح هو ٺهي ويل معلوم ٿي ٿيا)، ته منصب دار پنهنجي ناڪاميءَ کي لڪائڻ لاءِ ۽ اُن جي بچاءَ جي دليل طور، ائين چوڻ شروع ڪري ڏيندا آهن ته ’چا ڪجي، ماڻهن جي حالت "ابتر" آهي، ماڻهو "بي‌قدرا"، "لاپرواهه"، "بيمار ذهن"، "پست قبيلن مان" آهن.‘

ڪي نيڪ نيت منصب دار (جيڪي ’اڳرائيءَ‘ جو رويو ڳڙهيل پڙهيل نظريي طور نه پر پنهنجي ذاتي تربيت جي اظهار طور اختيار ڪن ٿا) آخرڪار سمجهي وڃن ٿا ته سندن تعليمڪاريءَ جون ناڪاميون ’عوام جي سادن سودن ماڻهن‘ جي ڪنهن بنيادي ابتريءَ ۽ ضعف جو نه پر خود سندن اڳرائيءَ جي عمل جي تيزيءَ، بي‌صبريءَ ۽ نقص جو نتيجو هيون. جن تي حقيقت اِئين ظاهر ٿئي ٿي، اُنهن کي هڪ مشڪل فيصلي کي منهن ڏيڻو پوي ٿو: هنن کي ضروري ٿو محسوس ٿئي ته اڳرائيءَ جي اُن سڄي اهتمام کي ختم ڪيو وڃي: پر بالادستيءَ ۽ برتريءَ جا ذاهه ۽ ڍنگ ايترا ته مٿن حاوي هجن ٿا، جو هي ’دستبرداريءَ جو قدم‘ سندن پنهنجي معتبريءَ ۽ مخصوصيت لاءِ هڪ خطرو بڻجي هنن جي سامهون اچي ٿو بيهي. اڳرائيءَ جي بيهڪ

(پوزيشن) تان هٽ ڪٽي معنيٰ سندن پنهنجي ٻه-طرفي درجي — بالادستيءَ جي شڪار ۽ پڻ خود بالادست هجڻ جي درجي — جو خاتمو: ۽ اُن جو لازمي شرط توڙي نتيجو هيءُ ٿيندو ته سڀ ڏنڌڪٽائي ڳالهيون ڇڏيون وڃن، جيڪي اڳرائيءَ کي پالين ۽ نپائين ٿيون ۽ اُن جي پٺتيءَ ۾ بيٺل آهن، ۽ اُنهن جي بدران وڏي، آزاد ۽ معقول ’ڳالهه-ٻولهه جي عمل‘ جي راهه اختيار ڪئي وڃي. ۽ هن آت سُورائتي خود-بدل جي عمل دوران، فطري طور هو پنهنجي خوف کي پنهنجي مٿان طاري ڪري، اُن کي هڪ وجهي ۽ ڇنڊڙي پون ٿا ۽ پنهنجي گونگائيءَ ۽ نٽ نڪاءَ جا ڪيئي ڳتا ۽ ڳس به هنن کي ملي وڃن ٿا.

آزاديءَ جو هيءُ ڊپ اُنهن منصب دارن ۽ اهلڪارن لاءِ پاڻ وڌيڪ تيز ۽ وڌو هجي ٿو، جن پنهنجي منصب يا عملداريت جي اڳرائيءَ واري خصوصيت اڃا دريافت نه ڪئي آهي، ۽ جن کي اُن سندن خود-تنقيدي ڇاڻ کان اڳ ئي ڇيو وڃي ٿو ته سندن عملڪاري حيوانيندڙ مصروفيت آهي. اڪثر اسان جي تربيتي ڪورسن دوران جڏهن زيربحث حالتن جي حقيقت کلي پڌر ٿيڻ واري هوندي آهي، ته ڪورسن ۾ شرڪت ڪندڙ ڪافي ڪجهه پوسرجي سوال ڪندا آهن: ’پر ٻه، اوهين ڇا ٿا سمجهو، اسان کي ڪيڏانهن ٿا ڪٽي وڃو؟‘ ڪورس جو اڳوان دراصل اُنهن کي ڪيڏانهن ’ڪٽي وڃڻ‘-جي ڪوشش

ڪونہ ڪندو آهي؛ تيئندو فقط ائين آهي، جو موجود حالت کي هڪ مسئلي طور ڏسڻ سان، شرڪت ڪندڙ محسوس ڪرڻ شروع ڪندا آهن تہ جيڪڏهن سندن آها تورڙڪ ڪجهہ اڳتي وڌندي ۽ ڪجهہ ڳالهہ جي اونهائيءَ ۾ ويندي، تہ يا تہ ڪين پنهنجين ڏندڪٿائي ڳالهين ۽ خام خيالين کي ڇڏڻو پوندو يا آنهن کي نئين سر ۽ ڪاملر ڪلا قبولڻو ۽ اعلانڻو پوندو، ۽ آن گهڙيءَ ائين ڪرڻ هنن کي ڏکيو لڳندو آهي — ڇاڪاڻ تہ هو ائين محسوس ڪندا آهن تہ ان سان ڇڻ هو خوار ٿي رهيا آهن ۽ پڌرا ٿي رهيا آهن! آن ڪيفيت کان بچڻ لاءِ هو، هڪ خود-دفاعي ڪوشش طور، ڪورس جي اڳواڻ تي پنهنجا عادتي هٿيار ۽ طريقا استعمال ڪندا آهن: پنهنجيءَ ڳالهہ ڏانهن 'ڪٽي وڃڻ' جا، اڳلي کي جيتڻ يا هيسڻ جا ۽ اڳرائيءَ يا حملہ آوريءَ جا.

اها ساڳئي قسم جي پوئتي موٽ يا مُنهن-موڙ، توڙي جو ننڍي پيماني تي، آنهن ماڻهن ۾ بہ ڏسبي آهي، جيڪي ظلم جي موجود حالت هيٺ پيسيل پر آن جي آن-داتائيءَ ۽ فيض بخشيءَ هيٺ هيريل ۽ نهي ويل هوندا آهن. آمريڪا جي نيويارڪ شهر جي هڪڙي غربت زده ۽ پست علائقي ۾ ڏتڙيل ۽ ماريل ماڻهن جي هڪ اهڙيءَ تربيتي گڏجاڻيءَ ۾ آتي ڏي پرسان هڪ گهٽيءَ ۾ گڏ ٿيل گند جي ڍير جي نشاندهي ڪئي

ويٺي، ته گڏجاڻيءَ ۾ شريڪ ٿيل هڪ شخص هڪدم
چيو: 'اِها گهٽي ته آءٌ آفريڪا يا لاطيني آمريڪا ۾ ٿو
ڏسان!' — 'نيويارڪ ۾ ڇو نه؟' استاد ڪائنس پڇيو.
ورندي ڏنائين: 'ڇاڪاڻ ته هيءَ يونائٽيڊ اسٽيٽس آهي،
۽ هتي ائين ٿي نٿو سگهي.' اِن طرح سچ پچ هيءُ شخص
۽ ڪي ٻيا ساٿي جن جو اِن خيال ۾ ساڻس اتفاق هو،
حقيقت کان اکيون ٻوٽي رهيا هئا، اُن کان مُنهن
موڙي رهيا هئا، جيڪا هنن لاءِ ايڏي هڪ ڇيڙائيندڙ
حقيقت هئي، جو اُن کي رڳو تسليم ڪرڻ به هُنن
لاءِ خطري جي ڳالهه هئي. هڪ علحدگيءَ جي شڪار
شخص لاءِ، هڪ ڇڄي پري بيٺل ماڻهوءَ لاءِ، جيڪو
حاصلات ۽ ذاتي جيت جي تهذيب جو پاليل ٺهيل آهي،
پنهنجي حالت کي خارجي طور مردود ۽ مذموم تسليم
ڪرڻ ئي پنهنجي شان ۽ نمود جي ابتڙ ۽ ڪن حالتن
۾ پاڻ کان ئي انڪار جي ڳالهه لڳندي آهي.

اِنهيءَ مثال مان ۽ پڻ منصب دارن ۽ اهلڪارن
جي ڳالهه مان تهذيب جي اهڙيءَ خاص زوراوريءَ جي
خبر پوي ٿي جيڪا ماڻهن ۾ ڏندڪٿائي ۽ هوائي خيال
پيدا ڪري ٿي ۽ قائم رکي ٿي. ٻنهي مثالن ۾ ڏسي
سگهجي ٿو ته بالادست طبقي جي تهذيب ئي ماڻهن کي
'فيصلي-۽-راءِ-مُکيار' هستين بنجڻ کان روڪي ٿي.
نه هو منصب دار ۽ اهلڪار ۽ نه هي نيويارڪ جي
پست علائقي واريءَ گڏجاڻيءَ ۾ شريڪ شخص تاريخي

عمل جي سلسلي ۾ زنده ۽ فعال عنصرن طور ڳالهائين ٿا يا عمل ڪن ٿا — جيتوڻيڪ منجهانئن ڪو به بالادستيءَ جو نه حامي، نه مفڪر نه نظريي باز آهي. اِن جي ابتڙ هو ته بالادستيءَ جا اڻ آهن، دقيانوسي آهن، جيڪي اڪثر وڌندي، ڦري، اُن جا سبب ٿي پون ٿا. هيءَ هڪ وڏو ۽ گنڀير مسئلو آهي، جنهن کي پين اهڙن مسئلن سان گڏ اقتدار تائين پهچڻ انقلاب کي منهن ڏيڻو پوي ٿو. ۽ انقلاب جي آها منزل اڳڀرائي کان وٺ ۾ وٺ سياسي ڏاهپ، فيصلي ۽ همت جي تقاضا ڪري ٿي، ۽ اِن ۾ هو ڪن غيرمعقول تفرقائي موقفن ۾ ڦاسي نه پون، تنهن لاءِ ضروري آهي ته هو صحيح راهه ۽ صحيح فڪر جا صاحب هجن.

بالادست سماج ۾ هر قسم جي علم ۽ فن جا اهلڪار — پوءِ آهي ڪنهن يونيورسٽيءَ جا گريجوئيٽ هجن يا نه هجن — 'مٿان جا ڏهيل ۽ مڙهيل' هوندا آهن، يعني بالادست تهذيب جا، جيڪا ڪين دو-طرفا جيوَ بڻائي ڇڏي ٿي. (آهي جيڪڏهن پاڻ هيٺين طبقن جا هوندا آهن، ته به سندن آها تعليم اِهڙي ٿي، بلڪ پاڻ وڏيڪ، بگڙيل هوندي آهي.) هي اهلڪار، بهرحال، نئين سماج جي تنظيم نوَ لاءِ ضروري هجن ٿا. ۽ چالاڪ ته منجهانئن گهڻا — توڙي جو آزاديءَ کان خائف هوندا آهن ۽ انقلاب جي انسانيندڙ عمل ۾ همٿ وجهڻ کان ڇرڪندا آهن — حقيقت ۾ رکو گمراهه ٿي هوندا آهن.

انقلابُ هنن کي نہ فقط پاڻ ڏانهن ڇڪي پنهنجو ڪري ٿو، پر انقلاب کي اُٿين ضرور ڪرڻ بہ گهرجي.
هيءُ 'ڇڪي پنهنجو ڪرڻ' جو عمل گهري ٿو تہ انقلابي اڳواڻ اوائلي ڳالهہ-ٻولهہ جي تهذيبي عمل تان وڏي 'تهذيبي انقلاب' جي ابتدا ڪن. هن مرحلي تي، انقلابي قوت پنهنجي ڀرڻين ڪردار کان اڳتي وڌي ٿي، جنهن ۾ آها رڳو انسانن کي انسان بنجڻ کان روڪيندڙن جي مقابلي ۾ صف آرا ٿي بيٺل هئي، ۽ هاڻي هڪ نئون ۽ وڏيڪ دليرانو موقف وٺي بيهي ٿي، جنهن ۾ هوءَ اُنهن سڀني عناصرن کي کُلي **دعوت** ڏئي ٿي جيڪي سماج جي نئين سر اڏاوت ۾ حصي وٺڻ جا خواهشمند هجن. اِن معنيٰ ۾، 'تهذيبي انقلاب' ڳالهہ-ٻولهہ جي تهذيبي عمل جي هڪ لازمي بلڪ اٽل توسيع ٿي آهي، جيڪو ابتدائي عمل انقلاب جي اقتدار ۾ اچڻ کان اڳ آت ضروري هو.

'تهذيبي انقلاب' پنهنجي نئينءَ تعمير جي نشاني طور سڄي سماج کي، سڀني انساني اعمالن ۽ مصروفيتن سميت، هٿ ۾ کڻي ٿو. سماج جي نئين اڏاوت ميڪانيڪي طور تي يا ڪنهن ڪل-پرزائين نموني ۾ نٿي ٿي سگهي؛ تهذيب جيڪا انقلاب وسيلي نئين سر تهذيبي طور تخليق ٿي، اُن نئينءَ اڏاوت جو هڪ بنيادي وسيلو آهي. 'تهذيبي انقلابُ' انقلابي عامل تنظيم جي هڪ وڏي ۾ وڏي ڪوشش آهي شعور جي ڪامل بيداريءَ

لاءِ — تنهنڪري تهذيبي انقلاب کي، بلالحاظ ڪم، ڌنڌي يا پيشي جي، سماج جي هر فرد تائين پهچڻ ضروري آهي.

اِنهيءَ ڪري، شعور جي بيداريءَ جي هيءَ ڪوشش رڳو ماهرن جي ٽي ٽيڪنيڪي يا سائنسي تربيت تائين محدود رکي نٿي سگهجي. نئون سماج پراڻي سماج کان، سڀني اوصافن ۾ نرالو ٿيڻو آهي — ۽ نه رڳو اڌوگابرو نمونو*. انقلابي سماج ٽيڪنالاجيءَ (هنرڪاريءَ) جي اڏو آهي ٿي مقصد نٿو رکي سگهي، جيڪي اڳيئين سماج اُن جي اڏو رکيا ٿي؛ اِنهيءَ ڪري ماهرن ۽ اهلڪارن جي تربيت ٻنهي سماجن ۾ مختلف ٿيڻي آهي. ٽيڪنيڪي ۽ سائنسي تربيت هرگز انسان دوست تعليمي سلسلي جي دشمن يا مخالف نٿي ٿي سگهي، بشرطيڪ آها انقلابي سماج ۾ لڳاتار آزاديءَ جي ڪم لاءِ، انسان کي انسان بڻائڻ، ۽ بهتر انسان بڻائڻ، جي مقصد لاءِ ڪم آندي وڃي.

هِن نقطي نگاهه کان، هر ڪارڪرت، ڌنڌي يا منصب واسطي ماڻهن جي تربيت لاءِ (چاڪاڻ ته سڀ ڪم، ڌنڌا، منصب، زمان ۽ مڪان جي حدن اندر واقع ٿين ٿا) ضروري آهي ته ٻهريائين ته ائين سمجهجي ته نئين سر اڏجندڙ تهذيب ۾ سماج جي ٻاهرئين ڏِک ڏيندڙ نظام طور، ماضيءَ جا نِرجا 'نشان' پوئتي رهجي وڃن ٿا، ۽ ٻيو ته خود آهو ڪم، ڌنڌو، منصبُ به

تهذيب جي تبديل جو ئي هڪ ذريعو آهي. جيئن جيئن تهذيبي انقلاب نئين سماج جي تخليقي تدبير ۽ عمل ۾ شعور جي بيداريءَ کي وڌائي ٿو، رچائي ٿو ۽ گهرو ڪري ٿو، تيئن تيئن ماڻهو سمجهڻ ۽ پرکڻ لڳن ٿا ته پراڻي سماج جا آهي ذرڙا ڏندڪٿائي رهتو نشان، نئين سماج ۾ ڇو باقي رهجي ويل آهن. ۽ پوءِ اوتريءَ ئي تيزيءَ سان ماڻهو انهن ڪم کان نڪتل ’باقيات‘ کان پاڻ کي آزاد ڪري سگهندا آهن، جيڪي پيءَ طرح سدائين نئين سماج جي اڏجڻ آڏو رڪاوٽون بڻجي بيهن ٿا ۽ انهيءَ ڪري هر انقلاب لاءِ آهي هڪ ڳرو ۽ گنڀير مسئلو بڻيل هوندا آهن. انهن ذرڙن رهتو تهذيبي عنصرن ذريعي ئي ظالم سماج پنهنجي ڇهڻ ۽ ۽ اڳرائي جاري رکندو آهي ـــ انقلاب جي عمل ۾ اچڻ کان پوءِ به خود انقلابي سماج جي خلاف پڻ.

۽ پراڻي ظالم سماج جي هيءَ اڳرائي خاص طرح خطرناڪ هوندي آهي، ڇاڪاڻ ته اها ڪنهن بالادست طبقي طرفان نه پر انهن ماڻهن جي طرفان عمل ۾ ايندي آهي جيڪي خود انقلاب ۾ پائيوار هوندا آهن. انهن ماڻهن وانگر جيڪي پنهنجي اندر ۾ ظالم کي ’ويهاريو‘ ويٺا هوندا آهن، هي به پوءِ انقلاب جي وڌيڪ ضروري اقدامن جي آڏو اچن ٿا ۽ ائين پراڻي ظالم سماج جي رهتو نشانن کي باقي رهجي وڃڻ جو وجهه ملي ٿو. ٻه طرفو مَنُ رکندي، يعني من ۾

اختياري-پسند پراڻن امنگن سبب، هي سڀيئو ڪري طاقت ۽ اختيار جا منصب به قبولين ٿا، ۽ آهي وڏن ڦري ڪامورا شاهيءَ جي نيري ڏاڍ ۽ دٻاءَ جو روپ وٺن ٿا، جيڪا سندن روش خود ڪين به وڏيڪ انقلابي تربيت جي آزادي بخش فائدي کان محروم رکي ٿي ۽ شعور جي جاڳرتا ۾ سندن ارتقا رڪجي وڃي ٿي، ۽ پوءِ نئين سماج ۾، هو پنهنجي ڪم جي حوالي سان، هر پيري ڪن مخصوص حالتن جي پيدا ٿيڻ تي، آهو ئي ڪردار ادا ڪن ٿا، جيڪو ظالم سماج جا ڳالهه-ٻولهه دشمن، ظالم عالي مقام ماڻهو ۽ انهن جا عامل ۽ اهلڪار ادا ڪندا هئا.

اِنهن ئي ڳالهين جي بنا تي، آءٌ سچي انقلابي عمل جي سلسلي کي 'ڳالهه-ٻولهه جو تهذيبي عمل' سڏيان ٿو، جيڪو پنهنجي ڪاميابيءَ جي منزل تي رسي، اقتدار ۾ اچڻ کان پوءِ، 'تهذيبي انقلاب' جي صورت وٺي، اڳتي وڌي ٿو. پنهي مرحلن تي — تياريءَ جي جدوجهد (تهذيبي عمل) جي مرحلي ۽ ڪاميابيءَ ۽ اقتدار جي حاصلات کان پوءِ (تهذيبي انقلاب) جي مرحلي تي — هڪ لڳاتار سنجيده ۽ گهري ڪوشش شعور جي بيداريءَ جي ضروري آهي. اِها هڪ اٽل ۽ اڻ-سرنديڙ ضرورت آهي، اِنهيءَ ڪري، جو اِها واحد ۽ مخصوص ذريعو آهي انقلابي عمل جي تياريءَ ۽ تعميل جو، ۽ آن جي استعمال سان ئي ماڻهو، پنهنجي

سچي ۽ خالص تدبيري عمل معرفت، پنهنجي اڳوڻيءَ محض بيجان ۽ بيوس 'شين' جهڙيءَ حيثيت کي پوئتي ڇڏي ۽ آن کان مٿي چڙهي، تاريخي طور جاندار ۽ فعال هستين جي حيثيت حاصل ڪن ٿا.

آخري طور چئي سگهجي ٿو ته تهذيبي انقلاب، اڳواڻن ۽ ماڻهن جي، وچ ۾ دائمي ڳالهه-ٻولهه جي سڀند کي پائدار بڻائي ٿو، ۽ اقتدار ۾ ماڻهن جي شراڪت کي واضح ۽ محڪم صورت ڏئي ٿو. اِن طريقي سان، انقلاب جي راهه تي، جيئن جيئن اڳواڻ ۽ ماڻهو پنهنجو سجاڳ ۽ تنقيدي عمل جاري رکن ٿا، انقلاب وڌيڪ آسانيءَ سان پاڻ کي 'عملداريت' (حاڪم‌شاهيءَ) جي لاڙن کان (جيڪي هونئن ڏاڍ ۽ دٻاءَ جي نت نين صورتن کي جنم ڏين ٿا)، ۽ 'اڪرائيءَ' يا 'حمله‌آوريءَ' کان (جنهن جي هميشه ساڳي صورت رهي ٿي) سلامت ۽ محفوظ رکي سگهي ٿو. اِن سلسلي ۾ — سرمايه پسند توڙي انقلابي سماج ۾ — ڪوبه منصب دار، اهلڪار، رضاڪار يا ڪارڪن، ڦيري 'اڪرو' يا 'حمله‌آور' ٿي سگهي ٿو، پوءِ اُهو هڪ زراعتي ماهر هجي يا سماجياتي عالم، هڪ اقتصادي ماهر هجي يا صحت عام جو انجنيئر، هڪ پادري هجي يا بشپ، ملو هجي يا مفتي، پير هجي يا مشائخ، هڪ تعليم‌ڪار هجي يا سماجي ڪارڪن، يا خود هڪ 'انقلابي' ئي ڇو نه هجي.

تهذيبي اڳرائي، جيڪا غلبي ۽ جيت جا ۽ ظلم
جي قائم رهڻ جا مقصد پورا ڪري ٿي، حقيقت متعلق
هميشه هڪ گروهي يا فرقيوار سوچ رکي ٿي، يعني دنيا
بابت هڪ بيٺل ۽ مقرر سوچ، ۽ اُها پنهنجي سوچ
هوءَ ٻين تي مڙهڻ گهري ٿي، هوءَ اڳرائي ۽ ڏاڍائي
جي ’برتري‘ ۽ جيڪي اُن جي حملن جا شڪار آهن
اُنهن جي ’ڪمتريءَ‘ کي ناقابل ترديد سچ سمجهي ٿي
۽ اُنهن تي پنهنجن قدرن ۽ ڳڻن جو زوريءَ مڙهڻ
اڳرن جو حق سمجهي ٿي، ڇو ته ’ڪمتر‘ عوام ’برتر‘
خواصن جي ملڪ آهن ۽ آقا پنهنجن غلامن کي هٿان
وڃائڻ نه چاهيندا آهن.

تهذيبي اڳرائي وڌيڪ اِها معنيٰ رکي ٿي ته جيڪي
اڳرائيءَ جا شڪار آهن، مغلوب آهن، اُنهن جي عمل
بابت فيصلي جو آخري اختيار اُنهن جو نه پر مٿن
جيڪي اڳرا آهن، غالب آهن، اُنهن جو آهي. ۽ جڏهن
فيصلي جي طاقت يا اختيار اُتي نه آهي جتي هجڻ کپي،
اُنهن جو نه آهي جن جو هئڻ کپي، پر ڪٿي ٻئي هنڌ،
ڪن ٻين وٽ آهي، ته پهرين ڌر رڳو اِن وهم ۾ رهي
سگهي ٿي ته فيصلو اُها پاڻ ٿي ڪري، فيصلي جي
مالڪ پاڻ آهي؛ ۽ ٻيءَ ڌر جو مقصد ۽ پوري پوري
ڪوشش به اِها ئي هجي ٿي ته پهرين ڌر اِن وهم ۾
خوش ۽ آسوده خيال رهي. اِهو ئي سبب آهي، جو
حملي جي شڪارن، ٻه-ڇٽائي، محض هڪ ’عڪسي‘،

مغلوب سماج جي سماجي- اقتصادي ترقي ممڪن ڪري نٿي رهي. ترقي عمل ۾ اچي سگهي، اُن لاءِ ضروري آهي تہ پهريائين تہ تفتيش (ڳولا) ۽ تخليق جي تحريڪ جو مرڪز خود تفتيش ڪار ۽ تخليق ڪار پاڻ هجي؛ ۽ ٻيو تہ هيءَ تحريڪ نہ رڳو ٺلهيءَ 'مڪان' جي وسعت ۾ موجود ۽ عمل پيرا هجي، پر باشعور تفتيش ڪار ۽ تخليق ڪار جي پنهنجي وجودي 'زمان' جي وسعت ۾ پڻ موجود ۽ ڪارفرما هجي.

اهڙيءَ طرح، توڙي جو هر ترقي تبديلي آهي، هر تبديلي ترقي نہ آهي. ٻج جي داڻي ۾ واقع ٿيندڙ تبديلي، جيڪو مناسب حالت ۾ ڦٽندي ٿو ۽ ڦٽي ٿو، ترقي نہ آهي. ساڳيءَ طرح هڪ حيوان ۾ واقع ٿيندڙ تبديلي بہ ترقي نہ آهي. ٻج جي داڻن ۽ حيوانن ۾ واقع ٿيندڙ تبديليون اُنهن جي نوعي ڏيا جا نتيجا آهن؛ ۽ آهي جنهن 'زمان' جي وسعت ۾ واقع ٿين ٿيون، سا اُنهن جي پنهنجي نہ آهي، ڇاڪاڻ تہ زمان، منُوڙيءَ جي صورت ۾، فقط انسانن جي ئي حصي ۾ آيل گنجُ آهي.

انسانَ، اڌوريون هستيون مان، هڪڙا ئي جيوَ آهن، جيڪي اُسرن ٿا، ترقي ڪن ٿا. تاريخي، آتمڪتائي، 'پاڻَ پنهنجي لاءِ وجود رکندڙ هستيون طور'، هُنن جي تبديلي (ترقي، اوسر)، سندن پنهنجي وجودي زمان ۾ واقع ٿئي ٿي، ڪڏهن بہ اُن کان ٻاهر نہ. انسانَ، جيڪي

ظالم جي بجنسي حالتن ۾ جيتيل ۽ دٻيل رهن ٿا، جن
۾ هو، پاڻ کان پري ٿي، ’ٻين لاءِ وجوديل هستيون‘
بڻجي، ڪنهن ڪوڙيءَ ’پاڻ ۾ پوريءَ هستيءَ‘ جي
ميلڪ ٿي وڃن ٿا ۽ اُن جا ڪانيارا ۽ آڌين ٿي رهن
ٿا، اُنهن جي سڄي پڇي ڪا ترقي ٿي ئي نٿي سگهي.
پاڻ پنهنجي فيصلي جي اختيار کان محروم هجڻ سبب،
جنهن اختيار جو مرڪز ظالم وٽ موجود هجي، هو
اُن ظالم جي فرمانن ۽ اشارن تي ئي هلن ٿا. مظلوم
اُسرڻ ۽ ترقي ڪرڻ فقط اُن حالت ۾ شروع ڪن
ٿا، جڏهن هو اُن ’پاڻ آهن، پاڻ لاءِ نه آهن‘ جي تضاد
مان نڪري، جنهن ۾ هو قائل آهن، ’پاڻ پنهنجي لاءِ
وجود رکندڙ هستيون‘ بڻجن ٿا.

اسين جيڪڏهن سماج کي هڪ وجود تسليم ڪريون
ٿا، ته اِهو ظاهر آهي ته فقط اُهو ئي سماج جيڪو
’پاڻ پنهنجي لاءِ وجود‘ رکي ٿو، ترقي ڪري سگهي
ٿو. اهي سماج جيڪي ٻه-چتا آهن ۽ ڪنهن تخت گاهي
سماج جا ’عڪسي‘، جيتيل ۽ ڪاٺيارا آهن، ترقي نٿا
ڪري سگهن، ڇاڪاڻ ته اُهي پَرَوَس ۽ ويڳاڻا سماج
آهن؛ ۽ سندن سياسي، اقتصادي ۽ تهذيبي فيصلن جو
اختيار سندن هٿن ۾ نه پر ڪائنن ٻاهر اُن تخت گاهي
حملي آور سماج جي هٿ ۾ آهي؛ ۽ اُهو تخت گاهي
سماج ئي، اُنهيءَ ڪري، سندن تقدير جو مالڪ آهي —
يعني ٿلهيءَ سندن تبديليءَ جو، ڇاڪاڻ ته تحقيق آها

سندن ذاتي تبديلي ٿي آهي، نہ سندن ترقي يا اوسر —
سندن آهي تبديلي دراصل اُن تخت گاهي سماج جي ٿي
مفاد ۾ آيل، بلڪ آنڊل، هڪ تبديلي آهي.

اِها ڳالهہ نهايت ضروري آهي تہ نئين پڙهيل ڪي،
جديداٿيءَ ڪي، غلطيءَ وچان ترقي تہ سمجهيو وڃي.
جديداڻي، ٽوٽي جو آها 'بوٽلنگ سماج' جي ڪن گروهن
ڪي پنهنجي اثر ۾ آٿي، ڪافي ڪجهہ مڪائي سگهي
ٿي، گهٽي قدر هميشه هتراڻي ۽ خصوصيل هوندي
آهي — جو تہ اُن مان اصل ۾ خاص نفعو رڳو تخت گاهي
سماج ٿي وٺي ٿو، جيڪو سماج فقط جديدجي ٿو، پر
آسري نٿو، وڌي نٿو، ترقي نٿو ڪري، آهو تخت گاهي
يا ٻاهرئين ڪنهن سامراجي سماج جو ٿي محتاج رهندو—
ٽوٽي جو ڪن معمولي دائرن ۾ غالب سامراج جي
عنايت هيٺ ڪجهہ ڪجهہ فيصلي-مختيار هجڻ جي
ڌِڪ ٿي جو نہ ڏيندو هجي. هر تابعدار ۽ ڪاٺياري
سماج جي اِها ٿي تقدير هجي ٿي— اوسين تائين جيسين تائين
آهو ڪاٺيارو ۽ تابعدار رهي ٿو.

اِنهيءَ ڏس لاءِ تہ سماج ترقي ڪري رهيو آهي يا
نہ، 'في ڪس' آمدنيءَ يا 'جملي' آمدنيءَ جي انگن اکرن
ڪي اٿلائڻو پٿلائڻو ۽ ڇڪاڻو نہ آهي— جو تہ اِن
مان ڪيترا ٿي گمراهہ ڪن نتيجا ڪڍي سگهجن ٿا.
اِن فيصلي لاءِ بنيادي ۽ بهترين اوائلي ڪسوٽي هيءَ آهي
تہ ڏسجي تہ سماج پنهنجي وس آهي، پاڻ وهيڙو آهي،

ياد . . جيڪڏهن نه آهي، ته پيون جيڪي به ڪميونٽيون
اِن سلسلي ۾ ڪم اچن ٿيون، آهي سڀ رڳيون سماج
جي جديدائپ ثابت ڪنديون ۽ نه اُن جي ترقي
يا اوسر.

دوهرن يا دو-طرفائتن سماجن جو مکيه تضاد سندن
۽ تخت گاهي سماج جي وچ ۾ تابعداريءَ ۽ زبردستيءَ
جو لاڳاپو آهي. جڏهن هيءُ تضاد حل ٿو ٿئي ۽ باقي
نٿو رهي، تڏهن، ايستائين جا 'امداد' هيٺ ٿلهي تبديلي
ٿئي، جيڪا دراصل تخت گاهي سماج جي ٿي مفاد ۾
عمل ۾ ايندڙي ٿي رهي، سا سچيءَ پچيءَ ترقيءَ جي
صورت اختيار ڪري ٿي، جيڪا سماج جي 'پنهنجي
وجود لاءِ' هجي ٿي.

اِنهن ٻي سببن ڪري، خالص اصلاحي حلَ' جيڪي
هن سماجَ عمل ۾ آڻي جي ڪوشش ڪن ٿا (جيتوڻيڪ
بالادست امير گروهن جا ڪيئي فرد اِن ٿي به خرف
۾ پرجي، آپي ڪان نڪري سگهن ٿا)، سي اُنهن جي
داخلي ٽوڙني خارجي تضادن کي ختم نٿا ڪري سگهن.
تقريباً هميشه، تخت گاهي سماجَ هي اصلاحي پروگرام
تاريخي سلسلي جي تقاضائن جي جواب ۾ عمل ۾ آڻين
ٿا ـــ يعني پنهنجي بالادستيءَ جي بچاءَ لاءِ فوري وسيلن
طور. ۽ آهو اُئين هوندو آهي ڇڻ هو اُئين سوچين ۽
چون: "اڇو ته اصلاح آڻيون اِن کان اڳ جو ماڻهو
انقلاب آڻين!" ۽ آن مقصد لاءِ هڪ تخت گاهي سماج

جي آڏو ٻيو ڪو رستو نہ هوندو آهي سواءِ زيردست سماج کي جيئڻ ۽ زيربار رکڻ جي، اُن جي خلاف حرفت هلائڻ ۽ اُن کي ريهڻ جي، ۽ اُن تي اقتصادي ۽ تهذيبي (۽ ڪڏهن ڪڏهن فوجي) اگرائيءَ ۽ يلغار ڪرڻ جي — جن سڀني صورتن ۾ جيتيلَ، زيردست سماج جا امير ماڻهو ۽ عملدار گهٽي قدر رڳو تخت‌گاهي سماج جي وچ وارن ۽ ڀلاوڻن جو ئي رول ادا ڪندا آهن.

ڳالهہ-ٻولهہ دشمن عمل جي هِن اصولي تورتڪ کي هيٺي بند ڪندي، آءٌ فقط هيءُ چوڻ چاهيان ٿو تہ انقلابي اڳواڻن کي هرگز آهي رستا ۽ ڍنگ استعمال نہ ڪرڻ کپن، جيڪي ظالم استعمال ڪن ٿا: اِن جي ابتڙ، انقلابي اڳواڻن کي ڳالهہ-ٻولهہ جو، ٻڌڻ-ٻڌائڻ جو، رستو ئي اختيار ڪرڻ گهرجي.

ڳالهہ-ٻولهہ جي عمل جي اصولي ابياس کي هٿ ۾ کڻڻ کان اڳ ضروري آهي تہ ٻن ڳالهين کي سمجهيو وڃي: پهرين هيءَ تہ انقلابي اڳواڻپ جو سنگڏ ڪيئن ٿو وجود ۾ اچي، ۽ ٻي ڳالهہ تہ انقلابي عمل جي سلسلي جا اهم تاريخي ۽ سماجياتي شرط ڪهڙا آهن.
اڪثر هيءَ اڳواڻپ جو سنگ، ڪنهن نہ ڪنهن طرح، اُنهن ماڻهن جو سنگ ٿئي ٿو، جيڪي سماج جي بالادست تهہ (سطح) جا هجن ٿا. پنهنجي وجودي تجربي جي هڪ نقطي تي، ڪن تاريخي حالتن سبب، هي ماڻهو

جنهن طبقي جا هجن ٿا اُن کي ڦِٽو ڪري، عدولي،
مظلومن ۾ شامل ٿين ٿا — هڪ مضبوط اتحاد يا سنگٺن
جي قدم طور (ڪم از ڪم سندن اُن قدم مان اميد
اِها ٿي رکجي ٿي). هيءَ سندن شموليت حقيقت جي
علمي پروڙ ۽ تورڪ جو نتيجو هجي ٿي يا نه، پر
آها (جيڪڏهن سچي شموليت آهي ته) هُنن جي طرفان
محبت ۽ سچيءَ وابستگيءَ (ڳانڍاپي) جي عمل جي
نشاندهي ضرور ڪري ٿي.* مظلومن سان شموليت جو
مطلب آهي ته اُنهن ڏانهن وڃجي ۽ اُنهن سان
دلي طور حالي احوالي ٿجي: ماڻهو ائين اڳتي وڌي آيل
اڳواڻن کي پنهنجو سمجهن ۽ اڳواڻ ماڻهن کي پنهنجو
سمجهن.

اڳواڻ، جيڪي ائين اڳتي وڌي اچن ٿا، لازمي طور،
بالادست امير ماڻهن جي تضاد جو عڪس هوندا آهن،
جنهن جو احساس مظلوم کين ڏياريندا آهن، جيڪي
پاڻ به، بهرحال، پنهنجي مظلوميت جي اصلي صورتحال
کان پورا واقف نه هوندا آهن، ۽ نه ئي آهي ظالمن سان
پنهنجن متضادم تعلقات کي تنقيدي طور سڃاڻي سگهندا
آهن. مطلب ته آهي ممڪن هجي ٿو ته ظالم سان اڃا
اُن ئي وابستگيءَ جي ذهني ڪيفيت ۾ هجن، جنهن جو
ذڪر مٿي ٿي آيو آهي (ڏسو باب ١، صفحو ٥). ٻئي
پاسي، اِئين به ممڪن آهي ته تاريخ جي ڪن خارجي
حالتن سبب هو اڳي ئي پنهنجي مظلوميت جي حالت
کان نسبتاً وڌيڪ باخبر ٿي چڪا هجن.

پهرينءَ حالت ۾ ماڻهن جي ظالم سان هيءَ وابستگي — يا اڏوگابري وابستگي — هُنن لاءِ ظالم کي پاڻ کان ٻاهر ڏسڻ يا دريافت ڪرڻ ناممڪن بڻائي ٿي ڇڏي. ٻيءَ حالت ۾ هو ظالم کي اِئين ڏسي سگهن ٿا، دريافت ڪري سگهن ٿا، ۽ هُن سان پنهنجي متصادم تعلقات کي به تنقيدي طور سڃاڻي سگهن ٿا.

پهرينءَ حالت ۾ ظالمُ خود ماڻهن جي اندر رهي ٿو، ۽ اُن جو نتيجو سندن مبهم ۽ متشڪي ڪيفيت هجي ٿي، جيڪا کين آزاديءَ کان خوفزده رکي ٿي. هو (ظالم جي آنسٽائڻ تي) جادوئي سمجهاڻين ۽ خدا جي هڪ غلط تصور تي ڀاڙين ٿا ۽ تقديري طور تي پنهنجي مظلوم صورتحال جي ذميداري لاهي اُن تي رکن ٿا.* اهڙا خود ۾ اعتبار کان عاري، پيڙن ۾ ٻيل نراس ماڻهو پنهنجي آزاديءَ جي تڙپ رکن ۽ اُن لاءِ جاکوڙ ڪن، اِها ڳالهه ازحد مشڪل هجي ٿي — اهڙي ڪنهن خيال کي ٿي، ۽ پڻ ڪنهن ڪوشش کي، هو بغاوت جو ڪم ۽ انهيءَ ڪري خدا جي مرضيءَ جي نافرمان خلاف ورزي ۽ تقدير سان بيجا مقابليبازي سمجهن ٿا. (اِنهيءَ ڪري ئي ظالمن هٿان ماڻهن جي مٿي ۾ وڌل ڏندڪٿائن کي مسلسل طور ڪولي آڏو رکڻ جي ضرورت تي وري وري زور ڏنو ويو آهي.) ٻيءَ حالت ۾، جڏهن ماڻهن جي اڳيان ظلم بابت هڪ نسبتاً واضح تصور هجي ٿو، جنهن جي مدد سان هو ظالم کي پاڻ کان

ٻاهر سڃاڻي وٺن ٿا، تہ هو جنهن تضاد ۾ پاڻ کي ڦاٿل ڏسن ٿا ان کان نجات لاءِ ڪوشش شروع ڪري ڏين ٿا. هن نقطي تي هو 'طبقاتي تقاضا' ۽ 'طبقاتي شعور' جي وچ وارو فاصلو پار ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي وڃن ٿا.

ٻهرينءَ حالت ۾، انقلابي اڳواڻ، بدقسمتيءَ سان پر غيرشعوري طور، ماڻهن (عوام) جو تضاد هجن ٿا. ٽينءَ حالت ۾، اڳتي وڌي آيل اڳواڻن کي ماڻهن وٽان پنهنجائپ ۽ هڪ طرح جو ڏيڏ ۽ ٽيڪو ملي ٿو، جيڪو انقلابي عمل جي دوران وڌندو ٿي رهي ٿو. هي اڳواڻ ماڻهن وٽ بلڪل پنهنجائپ سان ۽ پوري پروسي سان حالي احوالي ٿيڻ لاءِ وڃن ٿا. ماڻهن ۽ انقلابي اڳواڻن جي وچ ۾ گرمجوش همدمي ۽ رفاقت موجود هجي ٿي؛ ۽ فوراً هنن جا پاڻ ۾ معاهدا ۽ قول اقوال طيءِ ٿي وڃن ٿا — اڳواڻ ۽ ماڻهو ٻيئي، مضبوط ساٿ ۾، بالادست اعليٰ مقام تخصن سان هڪجهڙي تضاد ۾ هجن ٿا. هن نقطي کان اڳتي، ماڻهن ۽ اڳواڻن جي وچ ۾ قائم ڳالهہ-ٻولهہ جو عمل تقريباً اڏول رهي ٿو. اهو ڳالهہ-ٻولهہ جو عمل جاري رهندو — اقتدار جي حاصلات تائين؛ ۽ ماڻهو ڄاڻندا ۽ محسوس ڪندا تہ هو پڻ اقتدار جا مالڪ بڻيا آهن.

اقتدار ۾ هن پائيداريءَ سان انقلابي اڳواڻن ۾ گهربل محبت جي گرمجوشيءَ ۽ سندن جدوجهد جي جذبي، همت ۽ دليريءَ ۾ ڪنهن طرح ڪا ڪمي واقع ڪانہ ٿي

ٿئي. فائڊل ڪاسترو (Fidel Castro) ۽ هُن جا ساٿي (جن کي گهڻن ماڻهن، اُن وقت، "غيرذميدار مُهم جُو" سڏيو ٿي)، جيڪي نمايان طور اڳواڻن جو هڪ ڳالهه - ٻولهه وارو ڏي سنگتُ هو، ماڻهن سان ملي ننهه هڪ ٿي ويا هئا، جيڪي باتستا (Batista) آپيشاهيءَ جي حيواني ظلم جي چڪيءَ ۾ پيسجي رهيا هئا؛ ۽ اِها اُنهن عوامي اڳواڻن جي بي مثل همت ۽ نڊرتا هئي، جو ماڻهن کي اُنهن ايترو پنهنجو ٿي پاتيو، جو اُنهن لاءِ هو هردم پنهنجون جانيون قربان ڪرڻ لاءِ تيار هئا. ۽ جدوجهد هلندي، هر مصيبت کان پوءِ تحقيق پئي تنهان ڏي وڌي ڪنهن دليريءَ جي مثال جي ضرورت هئي، جو آئنده جي فتح جي اميد ۾ اُنهن جو اڳتي وڌڻ ممڪن ٿي سگهي، جيڪا فتح (چاڪاڻ ته اُها ماڻهن جي ساٿ ۾ ڏي نصيب ٿيڻي هئي) نه رڳو اڳواڻن جي، پر اڳواڻن ۽ ماڻهن جي — يا ماڻهن بمع اڳواڻن جي — ڏي فتح بنجڻي هئي.

ڪن تاريخي حالتن ۾، انقلابي اڳواڻن جي نسبت ماڻهن سان سنئين سڌي (اُفقي طرز جي) ٿئي ٿي — جنهن ۾ اڳواڻ ۽ ماڻهو، ظالم جي مُنهان مُنهن مقابلي ۾، يڪمشت ۽ هڪ جسم طور بيٺل هوندا آهن — يا اُها ٽڪنڊائين ٿئي ٿي، جنهن ۾ انقلابي اڳواڻ ٽِڪنڊي جي عمودي چوٽيءَ تي ۽ اُن جي پاڻي جي ٻن ڪنڊن تي موجود ماڻهن ۽ ظالمن ٻنهي جي مقابل بيٺل هوندا

آهن. جيئن اسين مٿي ڏسي آيا آهيون، هن پوئين صورتحال ۾ اڳواڻ تڏهن پاڻ کي بيٺل ڏسندا آهن، جڏهن ماڻهن کي ظالم جي حقيقت جي تنقيدي پُوجهه اڃا حاصل ٿيل نه هوندي آهي.

انقلابي اڳواڻپ، بهرحال، گهٽ ۾ گهٽ ڪري ڪڏهن به ماڻهن جي تضاد ۾ پاڻ کي بيٺل تسليم نه ڪندي آهي. ۽ سچ پچ اِها ڳالهه ڏکوڏيندڙ به ٿئي ٿي، ۽ آن کان هرويرو انڪار يا نٽ نٽاءُ ممڪن آهي ته اڳواڻپ طرفان هڪ قسم جي دفاعي روش ٿي هجي: ڇو ته اڳواڻن لاءِ نيٺ به ائين مڃڻ آسان نه آهي ته هو ڪنهن صورت ۾ ماڻهن جا ضد به هجي سگهن ٿا — انهن ماڻهن جا، جن سان پاڻ کي اينٽريءَ وابستگيءَ ۾ سمجهي ۽ وسهي، هو اينٽرو اڳتي وڌي آيل ۽ اِئين پاڻ کي اڳواڻپ جي سٽ ۾ بيٺل ڏسن ٿا. بهرحال، اُن حقيقت کي مڃڻ کان سندن اِن طرح جي ڪيهاڙڻ يا نٽ نٽاءَ کي ضرور خيال ۾ رکڻ گهرجي — جڏهن سندن اهڙن ڪن اقدامن جي ڇنڊڇاڻ ڪرڻي پوي، جن ۾ هنن جو موقف، بي ارادي ٿي سهي، ماڻهن جي تضاد ۾ (پر، وري به، بغاوت يا مخالفت ۾ نه) ڏٺو وڃي.

انقلاب کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ انقلابي اڳواڻن کي بيشڪ ماڻهن جي وابستگيءَ جي ضرورت آهي. پر آدڙا اڳواڻ جيڪي ماڻهن جا تضاد هجن ٿا، جڏهن ماڻهن کان هيءَ وابستگي گهرن ٿا ۽ موٽ ۾ هڪ قسم جي

ڏورانهپ ۽ بي اعتباري ملندي ڏسن ٿا، تڏهن اُن ردعمل
کي هو ماڻهن جي ڪنهن بنيادي اڻ پوراڻيءَ يا ضعف
سان تعبير ڪن ٿا. ماڻهن جي شعور جي اهڙيءَ ڪنهن
تاريخي ڪيفيت کي اُئين هو آنهن جي اصلي ۽ بنيادي
نقص جو ثبوت سمجهن ٿا. جيئن ته اڳواڻن کي ماڻهن
جي وابستگيءَ جي ضرورت آهي، اِنهيءَ لاءِ ته هو
انقلاب آڻي سگهن (پر ساڳئي وقت هو بي اعتباريل ماڻهن
۾ بي اعتباري رکن ٿا)، هو چڪجي آهي طريقا استعمال
ڪرڻ لڳن ٿا، جيڪي بالادست وڏا ماڻهو ظلم ڪرڻ
۾ استعمال ڪندا آهن. ماڻهن ۾ پنهنجي عدم-اعتماد
جي بچاءَ ۾ هو پوءِ چون ٿا ته اقتدار ۾ اچڻ کان
اڳ ۾ ماڻهن سان ڳالهه-ٻولهه جو عمل ناممڪن آهي—
۽ اُئين هو عمل جي ڳالهه ٻولهه-وروڌي اصول جي
راهه وٺن ٿا. اُن کان پوءِ — بالادست اميرن واڱر —
ماڻهن کي هو جيتڻ جا اقدام ڪن ٿا؛ 'مسيحائپ' جا
دعويدار بنجن ٿا؛ حرڪتڪاريءَ کان ڪم وٺن ٿا ۽
تهذيبي اڳرائيءَ ۽ چمت جي ڪوشش ڪن ٿا. ظاهر
آهي ته هنن رستن تي هلندي، جيڪي ڏاڍائيءَ جا
رستا آهن، هو هرگز انقلاب حاصل نه ڪري سگهندا؛
يا، جيڪڏهن ڪندا، ته هرگز آهو انقلاب سچو انقلاب
نه ٿي سگهي.

انقلابي اڳواڻپ جو ڪردار (هر قسم جي حالات
۾، ۽ خاص طرح آنهن حالات ۾ جيڪي مٿي بيان

ڪيا ويا) هيءُ آهي ته، پنهنجي هر سوچ توڙي عمل
۾، ماڻهن جي شڪي ۽ بي‌اعتباريل رخ جي سبب کي
هو خيال ۾ رکن، ۽ انهن سان دلي ڳانڍاپي جي صحيح
راهن جي تلاش ۾ رهن ۽ انهن سان اهڙن طريقن سان
واهرو ٿين، جو آهي حقيقت کي تنقيدي طور ڏسي
سگهن ۽ پروڙي سگهن جيڪا کين ڇيهاتي ۽ پيڙي
رهي آهي.

ماتحت ۽ مغلوب شعور به چٽو ٿئي ٿو، مونجهه
۾ ورتل، خوفزده ۽ بي‌اعتباريءَ جو شڪار. ماتحت
شعور جي هن ڪيفيت لاءِ ظالم جو آهو غالب ۽
ڇاپائي تصور ئي ذميدار هجي ٿو، جنهن کي مظلوم
داخلي طور پنهنجي اندر ۾ سانڍيل رکي ٿو. مظلومن
جو هيءُ ردعمل ۽ ورتاءُ ئي ظالمن کي تيئن ئي زياده
تهذيبي آڪرائيءَ ۽ ڏاڍ تي آماده ڪري ٿو؛ پر مظلومن
جي اِن ورتاءَ ۽ ردعمل تي انقلابين جي عمل جو اصول
پيو هجڻ گهرجي. انقلابي اڳواڻ بالادست امير طبقي
جي ماڻهن کان مختلف هجن ٿا — نه فقط پنهنجن مقصدن
۾ پر پنهنجي عمل جي طريقن ۽ دستورن ۾ به. جيڪڏهن
هو به ساڳئي آهڙي ئي دستور ۽ طريقي سان عمل
ڪندا، ته سندن مقصد به هڪجهڙا ۽ ساڳيا وڃي بيهندا.
بالادست اميرن لاءِ انساني-دنيوي تعلقات کي ڪولي،
مسئلن طور آئي، ماڻهن جي آڏو رکڻ ۽ انهن بابت
ساڻن ڳالهه-ٻولهه ڪرڻ آهڙي ئي هڪ ناشدني ٻلڪ

خود- تضادي ڳالهه آهي، جهڙي انقلابي اڳواڻ لاءِ آڏيءَ نه ڪرڻ جي ڳالهه ٿيندي.

هاڻ اچو ته ڳالهه-ٻولهه واري تهذيبي عمل جي اصولي تورتڪ ڪريون، ۽ اُن جي ترڪيبي جزن ۽ خاصيتن کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪريون.

سهڪار:

عمل جي ڳالهه-ٻولهه وروڌي نظريي ۾ جيتڻ يا غالب پوڻ عمل جي پهرين خاصيت هجي ٿي، ۽ اُن ۾ عملڪار (يا عامل) ٻئي ماڻهوءَ کي جيتي ٿو ۽ اُن کي بدلائي هڪ 'شيءِ' بنائي ڇڏي ٿو. عمل جي ڳالهه-ٻولهه واري نظريي ۾ عملڪار (يا عامل) پاڻ ۾ هٿ هٿ ۾ ڏيئي، سهڪار جي حالت ۾، گڏجي ٿا— حالتن کي بدلائڻ لاءِ، دنيا کي بدلائڻ لاءِ. ڳالهه-ٻولهه وروڌي 'آءٌ'، جيڪو جيتي ٿو، غالب پوي ٿو، سو جيتيل يا مغلوب 'تون' کي محض هڪ 'هُن' ۾ بدلائي ڇڏي ٿو. ڳالهه-ٻولهه پسند 'آءٌ'، بهرحال، ڄاڻي ٿو ته 'تون' (يعني نه-'آءٌ'، 'هو') ئي آهي، جيڪو سندس وجود لاءِ ٽيڪو آهي، سهارو آهي. هو اهو به ڄاڻي ٿو ته 'تون' جيڪو سندس وجود لاءِ ائين سهارو آهي، پنهنجيءَ جاءِ تي هڪ 'آءٌ' به آهي، جنهن وٽ پنهنجي اُن 'آءٌ' لاءِ هڪ 'تون' سهارو به آهي. ائين 'آءٌ' ۽ 'تون' اِنهن دارومداري (باهمي سهاري

جي) لاڳاپن ۾ ۽ 'تون' تي پون ٿا، جيڪي اول اول ۽ اصل ۾ ۽ 'آءٌ' ٿي آهن.

اِئين، عمل جي ڳالهه-ٻولهه واري نظريي ۾ هڪ عملڪار' يا عامل' جيڪو جبت يا غالبي سبب بالادست هجي، ۽ ٻيو معمول' جيڪو مغلوب هجڻ سبب زيردست هجي، نه هوندا آهن. اُن جي بدران ۾ عملڪارَ (عامل) هجن ٿا، جيڪي گڏجي دنيا کي سڃاڻن ٿا ۽ اُن ڏانهن متوجهه ٿين ٿا، انهيءَ لاءِ ته هو اُن کي تبديل ڪن. جيڪڏهن تاريخ جي ڪنهن مرحلي تي مظلومَ، مٿي ڄاڻايل سببن مان ڪن سببن ڪري، پنهنجي عملڪاري ساٿ جو آهو منصب يا ڪردار ادا نٿا ڪري سگهن، ته آها سندن مظلوميت ۽ مجبوري ٿي سندن اڳو هڪ مسئلي طور پيش ڪرڻ سان (۽ اُئين ڪرڻ ۾ سدائين عمل جي ڪا صورت ٿي درپيش هجڻ گهرجي)، هو اُن منصب جي ماڻڻ لاءِ تيار ٿي سگهن ٿا ۽ اُن جا اهل بنجن ٿا.

اِن جي معنيٰ اِها بہ نہ آهي تہ ڳالهہ-ٻولهہ واري عمل ۾ انقلابي اڳواڻپ جي ڪردار جي ڪا جاءِ ڪانهي. اِن جي معنيٰ فقط اِها آهي تہ اڳواڻ ـــ پنهنجو اهم، بنيادي ۽ لازمي ڪردار رکندي بہ ـــ ماڻهن جا مالڪ يا ڏنار نہ آهن ۽ نہ ڪين اِهو حق آهي تہ ماڻهن کي انڌن طور هڪ مان جهلي نجات جي منزل ڏانهن وٺي وڃن. اهڙي نجات تہ اڳواڻن طرفان ماڻهن لاءِ هڪ سوغات ٿي هوندي ـــ ۽ سندن وچ ۾ ڳالهہ-ٻولهہ جو،

دلي حال احوال جو، باهمي اعتماد ۽ سهڪار جو، ناتو ٺهي
نٿي پوندو، ۽ ماڻهو اُن نجات جي عمل ۾ همڪار ۽
ساٿي هجڻ بدران اُن عمل جا نلها بيجان ۽ نيم مرده
”معمول“ ٿي بڻبل رهندا.

سهڪارُ، ڳالهه-ٻولهه واري عمل جي هڪ خصوصيت
طور — جيڪو فقط عملڪارن، عاملن، جي وچ ۾
ممڪن هجي ٿو (جن جي ڪرداريت جي جدا جدا
سطح ۽ اُن ڪري پنهنجي پنهنجي ذميداري به رهي
سگهي ٿي) — فقط حال احوال ڪرڻ يا ڏيڻ وٺڻ سان ئي
حاصل ٿي سگهي ٿو. ڳالهه-ٻولهه، حال احوال ڏيڻ وٺڻ
۽ هڪٻئي کي سمجهڻ سمجهائڻ جي هڪ لازمي صورت
طور، هر طرح جي سهڪاري صورتحال جو لازمي بنياد
هئڻ گهرجي. ڳالهه-ٻولهه واري عمل جي نظريي ۾،
انقلابي مقصد خاطر ماڻهن کي جيتڻ يا فتح ڪرڻ جي
نه پر اُنهن جي فقط همدميءَ ۽ شراڪت حاصل ڪرڻ
جي گنجائش هجي ٿي. ڳالهه-ٻولهه ڪنهن تي حڪم
نٿي هلائي، ڪا حرفت بازي يا ڪا نعري بازي ڪانه
ٿي ڪري ۽ ڪنهن کي ڏتاري، ريهي ريبي يا ڪارائي
پياري، پنهنجو هٿ-هيراڪ يا پالتو ڪونه ٿي بڻائي.
اِن جي معنيٰ اِها به ڪانهي ته عمل جو ڳالهه-ٻولهه
وارو نظريو ڪيڏانهن نيٺي ئي ڪونه ٿو، ۽ نه اِها اُن
جي معنيٰ آهي ته اِن نظريي واري ماڻهوءَ کي اِها
سڌ ئي ڪانهي ته هو ڇا ٿو چاهي يا ڪهڙا سندس

مقصد آهن جن سان سندس دلي چاهت ۽ يا لڳاءُ آهي.
انقلابي اڳواڻن جو مظلومن سان دلي لڳاءُ ساڳئي وقت آزاديءَ سان سندن لڳاءُ هجي ٿو. ۽ اُنهيءَ لڳاءَ جي ڪري هو مظلومن کي جيتڻ يا فتح ڪرڻ جي ڪوشش نٿا ڪري سگهن، پر لازمي طور فقط آزادگيءَ جي عمل لاءِ هو اُنهن جو سات ڏيڻ ڪرڻ چاهين ٿا. جيتيل سات، فتح ڪيل سات، سات نٿو ٿي سگهي؛ اهو رڳو مفتوحن جو فاتح سان 'واسطو' هجي ٿو، جنهن ۾ فاتح ڏي مفتوحن جي آڏو چونڊ پُرڻ جو ڳيٽو مقرر ڪندو آهي. سچو سات مرضين جي آزاد همدميءَ ۽ اتفاق جو نالو آهي؛ اهو حقيقت جي آڌار تي ۽ حقيقت جي حوالي سان ماڻهن جي هڪٻئي سان دلي حالي احوالي ٿيڻ، هڪٻئي ۾ خبرچار ڪرڻ، جي ناتي کان سواءِ هرگز حاصل ٿي نٿو سگهي.

اهڙيءَ طرح، سهڪار ڳالهه-ٻولهه ڪندڙ عملڪارن، عاملن، جو ڌيان نيٺي حقيقت تي مرڪوز ڪري ٿو، جيڪا حقيقت سندن وچ ۾ ڳانڍاپي جو ڪم به ڏئي ٿي، ۽ آها — هڪ مسئلي طور سندن آڏو اچي ٻيهڻ سان — اُنهن کي چئلينج به ڪري ٿي. اُن چئلينج يا للڪار جي جواب طور ڳالهه-ٻولهه ڪندڙ عامل حقيقت کي پنهنجي عمل جو نشانو بنائين ٿا، اُنهيءَ لاءِ ته هو اُن کي تبديل ڪن. دراصل حقيقت کي هڪ مسئلي طور آڏو رکڻ جي معنيٰ هرگز نعريبازي نه آهي؛

اُن جي معنيٰ آهي ته هڪ مسئلي جي مرڪز طور
حقيقت کي تنقيدي ڇنڊڇاڻ جو موضوع بڻايو وڃي.

بالادست عالي مقامين جي ڏنڊڪٽائي ڪلتيبازين بدران،
ڳالهه-ٻولهه جو نظريو گهري ٿو ته دنيا جي مُنهن تان،
آسپاس جي ڳالهين تان، پردو هٽايو وڃي. پر سڀڪنهن
کي اهو پردو پاڻ پري ڪرڻو آهي، ڪوبه ڪنهن ٻئي
لاءِ اُن کي هٽائي نٿو سگهي. جيتوڻيڪ هڪڙو عملڪار،
ٻين جي جاءِ تي وڌي، هِن پردي-کولَ جي ابتدا ڪري
سگهي ٿو، پر ٻين کي پڻ اِن ڪم ۾ خود عملڪار
بڻجڻو آهي. ماڻهن جو سچو ساٿ ممڪن ٿي دنيا جي
هِن پردي-کولَ سان ٿئي ٿو — ۽ اهو تڏهن ٿي جڏهن
ماڻهو پاڻ پنهنجن هٿن سان اُن ۾ حصيدار هجن.

هيءُ ساٿ ماڻهن جي اعتماد سان لڳولڳ وڌي ٿو
۽ پختو ٿئي ٿو، جيڪو هو پاڻ ۾ ۽ انقلابي اڳواڻن
۾ پيدا ڪن ٿا ۽ وڌائين ٿا — ۽ اُهين تڏهن ٿئي ٿو
جڏهن هو اڳواڻن ۾ سچائي ۽ سِر-گهورَ ڏسن ٿا.
اڳواڻن ۾ ماڻهن جو ايمان عڪس هجي ٿو ماڻهن ۾
اڳواڻن جي ايمان ۽ اعتماد جو.

هيءُ ايمان ۽ اعتماد، بهرحال، سطحي ۽ هلڪو هجڻ
نه کپي. اڳواڻن کي ماڻهن جي ممڪنات ۾، اُنهن جي
سگهه، سُرت ۽ سِر-سيتائيءَ ۾ اعتبار هجڻ کپيءَ هنن
کي اهو يقين هجڻ کپي ته ماڻهو آزاديءَ جي عمل ۾
حصيدار بڻجڻ جي صلاحيت رکن ٿا. پر مظلومَ ماڻهن

جي ابھاڻي صورتحال کان سدائين ھئنن کي چوکس
به رھڻ کپي — مظلومن جي اندر ۾ سندن ظالم جيڪو
'ويٺو رھي ٿو' تنھن کان. انھيءَ طرح، ڇاڪاڻ ته ڪيترائي جڏھن
ھڪ انقلابيءَ کي سدائين 'بي اعتباريءَ جي ڪيفيت' ۾
رھڻ لاءِ چيو ٿي، تڏھن ھو ڳالھه ٻولھه واري نظريي
جي بنيادي شرط کان غافل ڪونه ھو: ھئن فقط
حقيقت شناس ھجڻ جي صلاح ٿي ڏني.

جيتوڻيڪ اعتماد ڳالھه ٻولھه جو بنياد آھي، اھو
اُن جو ڪو پيشگي شرط نه آھي: اھو ھڪ نتيجو
آھي، جيڪو پيدا ٿئي ٿو، اُن حالت ۾ جڏھن ماڻھو
دنيا کي بدلائڻ لاءِ گڏجي اُن تي تنقيد ڪن ٿا، ته اُن
جي پرديءَ ڪول ۾ ساٿي عملڪار ٿي سوچين ٿا ۽
تفتيش ڪن ٿا. پر جيستائين مظلومن جي 'اندر ۾
سندن ظالم، کانئن وڌيڪ سگھارو ٿيو، ويٺو رھي ٿو،
تيستائين آزاديءَ کان سندن خوف کين خود انقلابي اڳواڻن
جي نندا ڪرڻ تي ۽ انھن جي آڏو رڪاوٽ بڻجي بيھڻ
تي به آماده ڪري سگھي ٿو! اڳواڻ ويساھه وسوڙل
۽ ڀالاڀولا نه ٿا ٿي سگھن، پر کين ھنن امڪانن جي
سلسلي ۾ ضرور چوڪس رھڻ کپي. ڇاڪاڻ ته ڪيترا جا لکيل
'واقعا' انقلابي عمل جي راھه ۾ اُن قسم جي خطرن جي
تصديق ڪن ٿا — نه رڳو اِن خطري جي ته ڪو
ساٿي ميدان ڇڏي ڀڄي وڃي ٿو، پر خود مقصد سان
ويساھه گھاتيءَ جي خطري جي به. اھڙن واقعن جو

ذڪر ڪندي، هو پاڇوڪڙ ساٿيءَ کي جوڳي سزا ڏيڻ
جي ضرورت تسليم ته ڪري ٿو، ته جيئن ساٿ ۾ نظم
۽ ضبط قائم رهي، پر اهڙن واقعن جي اسبابن جي
سمجهڻ تي وڌيڪ زور ڏئي ٿو ۽ آن سلسلي جو هڪڙو
سبب ـــ شايد سڀ کان اهم سبب ـــ هُن پاڇوڪڙ
ساٿيءَ جي اندر ۾ مقصد ڏانهن بي-چتائيءَ جو رخ
پيدا ٿيو آهي.

چي گويرا جي "دستاويز" جي هڪ حصي ۾، جنهن
۾ 'سيئيرا ايسترا' علائقي جي هارين سان (نه فقط گوريلي
طور پر هڪ ڊاڪٽر طور) هن جي قيام ۽ ساٿ جو
ذڪر آيل آهي، هُن اسان جي هِن زيربحث 'سهڪار'
جي موضوع بابت ڏاڍي هڪڙي اهم ڳالهه ڪئي آهي ـــ
۽ اها هيءَ آهي:

'هِنن ماڻهن ۽ سندن مسئلن سان روزمره جي واسطي
۾ رهڻ سان اسان کي پڪو يقين ٿي ويو ته
اسان جي ماڻهن جي زندگيءَ ۾ هڪ مڪمل تبديل
جي ضرورت هئي. انقلابي زرعي سڌاري جو پورو
تصور اسان جي آڏو واضح ٿيو. ماڻهن سان هلي
رهڻ رکيو هڪ خيال ٿي نه رهيو، پر اسان جي
زندگيءَ جو هڪڙو لازمي حصو بڻجي ويو.

'گوريلا ۽ هاري پاڻ ۾ هڪ مضبوط گڏيل
سگهه بڻجي ڪم ڪرڻ لڳا. اسان کي اِهو
محسوس ئي نه ٿيو ته ڪهڙيءَ منزل تي اسان جا

خيال بدلجي حقيقت بڻيا ۽ اسين انهن هاري برادريءَ جو اڌول حصو بڻجي وياسين. جيسين منهنجو پنهنجو تعلق آهي، ته سيٽيرا جي پنهنجن مريضن سان منهنجو لاڳاپو هڪ پاڻ هرتي ۽ شاعرانه قسم جي فيصلي مان ڦري هڪ گنڀير ۽ پوريءَ طرح هڪ جدا اهميت جي قوت جي صورت وٺي بيٺو. سيٽيرا جا باوفا مسڪين ۽ ڏکيارا ماڻهو اهو سوچي به نٿي سگهيا ته اسان جي انقلابي نظريي جي وڏي راس ٿيڻ ۽ اڌول بڻجڻ ۾ هنن جو پنهنجو ڪيترو وڏو حصو ادا ڪيل هو.»

مٿئين اقتباس ۾ گتويرا جو ماڻهن سان ملي رهڻ تي زور خاص ڌيان لهڻي ـــ ته اُن جو ”هڪ پاڻ هرتي ۽ شاعرانه قسم جي فيصلي جي ڦري هڪ گنڀير ۽ پوريءَ طرح هڪ جدا اهميت جي قوت جي صورت. وٺڻ“ ۾ ڪيترو نه فيصلڪن حصو هو. اُن کان پوءِ، اهو هارين سان ڳالهه ـ ٻولهه جي عمل جو ئي نتيجو هو، جو گتويرا جي انقلابي فڪر وڏي ۽ رسجي هڪ محڪم ۽ پختي تدبير جي صورت ورتي. ان ۾ گتويرا جيڪا وڏيڪ هڪڙي ڳالهه نه چئي آهي ـــ شايد پنهنجي ڪسرنفسيءَ ۽ ذواضع پسنديءَ سبب ـــ سا اِها آهي ته اُن سڀ ۾ هن جي پنهنجي شخصي نماڻپ ۽ نيازمندي

۽ محبت ڀريل دل ڪيڏي نه مفيد ثابت ٿي سگهي هئي، سيڪڙا جي هاري برادريءَ سان سندن ايتري قدر راڄي ملي رهڻ لاءِ. اِهائي رهت، جيڪا بيشڪ ڳالهه ـ ٻولهه جي عمل جو هڪ مثالي نمونو هئي، سا انقلابي عمل لاءِ مظلومن ۽ انقلابي اڳواڻن جي گهربل سهڪار (جنهن جو اسين هتي ذڪر ڪري رهيا آهيون) جي ڪامل صورت هئي. اِن ۾ هيءَ ڳالهه به خاص ڌيان لهڻي ٿي، جيڪا گيوبرا ڪئي آهي ته 'ماڻهن سان ماي رهڻ جو هڪ خيال' ڦري، حقيقتاً، 'اسان جي (انقلابي اڳواڻن جي) زندگيءَ جو لازمي حصو' بڻجي پيو هو. گيويرا اِن تي به خاص زور ڏئي ٿو ته ڪيئن هارين سان اِئين ملي هڪ ٿي رهڻ جي گهڙيءَ کان وٺي، هاري ڦري گوريلن جي انقلابي نظريي جا خود وڌائيندڙ ۽ راس ڪندڙ ٿي پيا هئا.

انقلابي نظريي ۾، ڪنهن به منزل تي، انقلابي عمل کي ماڻهن سان راڄي ملي هڪ ٿي رهڻ کي هٽائي ڇڏڻو نه آهي. ۽ ائين هڪ ٿي رهڻ' سهڪار' طلبي ٿو: سهڪار' ئي اڳواڻن ۽ ماڻهن کي اُن مضبوط ڳنڍيل سنگ ۾ آڻي ٿو، جنهن جي گيويرا ڳالهه ڪئي آهي. ۽ ڳنڍيل مضبوط سنگت فقط تڏهن قائم رهي سگهي ٿو جڏهن انقلابي عملڪاري سچ پچ انساني نوع جي، وڳرائين، پيار ۽ سهنڌ جيءَ، دلي حالن احوالن تي ٻڌل

۽، خاص طرح اڳواڻن جي پار ڪان، نهتائيءَ واري هوندي ـــ ۽ پوءِ آها آزادگي بخش به ثابت ٿي سگهندي.

انهان، آزادگيءَ لاءِ

عمل جي ڳالهه ـ ٻولهه وروڌي نظريي ۾ بالادست پنهنجي ضرورت ڪان مجبور آهن ته مظلومن ۾ تفرقا پيدا ڪن ـــ ته جيئن ظلم جي صورتحال کي، پنهنجي عالي مقام صورتحال کي، وڌيڪ سولائيءَ سان قائم رکي سگهن: ان جي ابتڙ، ڳالهه ـ ٻولهه واري نظريي ۾ اڳواڻ مجبور آهن ته مظلومن جي اتحاد لاءِ ـــ ۽ پڻ اڳواڻن ۽ مظلومن جي اتحاد لاءِ ـــ حد کان وڌ ڪوشش ڪن، بلڪ آن لاءِ پاڻ کي وقف ڪري ڇڏين، ان لاءِ ته هو آزادگي حاصل ڪري سگهن.

مشڪلات، وري به، هيءَ آهي ته ڳالهه ـ ٻولهه جي عمل جي هيءَ ڪوشش (آن جي ٻين ڪوششن وانگر) سواءِ سوچيل ويچاريل عمل جي، جنهن کي تدبير چئجي ٿو، ممڪن ناهي. ظلم جي تدبير بالادست عالي مقامين لاءِ سولي آهي (ڏکيي ڪم از ڪم نه آهي)؛ انقلابي اڳواڻن لاءِ، بهرحال، آزادگيءَ جي تدبير سولي ڪانهي. پهرين ڌر، پنهنجيءَ تدبير ۾، طاقت جا هٿيار استعمال ڪري ٿي؛ ۽ هيءَ طاقت ٻيءَ ڌر جي خلاف استعمال ٿئي ٿي. پهرين ڌر پاڻ کي آزاديءَ سان منظم به ڪري سگهي ٿي، ۽ جيتوڻيڪ وقتي ۽ اتفاقي ويڇا آن ۾

پهچي به سگهن ٿا، پر پنهنجن بنيادي مفادن جي ڪنهن گنڀير دٻاءَ هيٺ ايندي ئي، اهي فوراً گڏجي هڪ ٿي وڃن ٿا. ٻي ڳالهه ته اهو ته ماڻهن کان سواءِ، جيڪي ڏيئي نٿا سگهن، ۽ اهو ئي آن جي وجودي تقاضا آن جي تنظيمي ڪوششن جي آڏو ڀرپور رڪاوٽ هجي ٿي.

واقعي، جيڪڏهن بالادست عالي مقام ماڻهو انقلابي اڳواڻن کي ڇڏي ڏين ته هو مظلومن کي متحد ۽ منظم ڪن، ته اهي اُنهن بالادست عالي مقامين جي پنهنجي وجودي منطق جي ابتڙ ڳالهه ٿيندي. بالادست عالي مقام برادريءَ جو پنهنجو اتحاد، جنهن سان آن جي طاقت وڌي ٿي ۽ منظم ٿئي ٿي، تنهن جي اها ضرورت آهي ته ماڻهو ڦيٽل هجن، وڇڙيل هجن؛ انقلابي اڳواڻپ جو اتحاد ماڻهن جي پنهنجي اتحاد ۾ ۽ آن اتحاد سان گڏ قائم هجي ٿو. عالي مقامين جو اتحاد ماڻهن سان سندن اختلاف مان اڀري ٿو؛ انقلابي اڳواڻپ جو اتحاد (هڪ "مڙهيءَ ٻڌل") ماڻهن سان سندن اتفاق مان اڀري ٿو. ظلم جي سچي پچي، بجنسي، صورتحال — جيڪا مظلوم ماڻهوءَ جي "اَنا" کي ٻن اڌن ۾ ورهائي ٻه-ڇتو ڪري، ڇڏي ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ اهو مبهم، جذباتي طور هيڻو ۽ گهڻ متيو ۽ آزاديءَ کان خائف ٿي پوي ٿو — اها (ماڻهن کي) آزادگيءَ لاءِ ملائي هڪ ڪندڙ عمل ۾ روڪ وجهي، بالادستن جي تفرقائي ڪم کي آسان بنائي ڇڏي ٿي.

اِن ڪان وڌيڪ، بالادستي، بذات خود، خارجي طور ٻه، تفرقيباز آهي. اُها مظلوم ’آءُ‘ کي هڪ اهڙيءَ حقيقت سان ’واسطي‘ جي حالت ۾ رکي ٿي، جيڪا ڪُلي-طاقتور ۽ اجيت ڏسجي ٿي، ۽ پوءِ اُن حالت کي سمجهائڻ لاءِ اُها، غيبي قوتن کي وچ ۾ آڻي، اُن آت هراسيل ۽ ٻيوس ’آءُ‘ کي چئي، پاڻ ڪان، اُن جي پنهنجي ’پاڻ‘ ڪان پري ڪري ڇڏي ٿي. مظلوم ’آءُ‘ جو هڪ پاڱو پوءِ اُن حقيقت سان اٽڪيل رهي ٿو، جنهن سان هو ’واسطي‘ ۾ آهي ۽ ٻيو اُن جو پاڱو پاڻ ڪان ٻاهر اُنهن غيبي قوتن وٽ ٽنگيل هجي ٿو، جن کي اُن حقيقت جو هو ذميوار سمجهي ٿو ۽ جنهن لاءِ هو پاڻ ڪجهه نٿو ڪري سگهي. اُٻن هو ورهايل رهي ٿو ــــ ساڳئي هڪ ئي جهڙي هڪ ماضيءَ ۽ حال، ۽ اميد ڪان خالي هڪ مستقبل جي وچ ۾. هو اُهو هڪ شخص آهي، جيڪو پاڻ کي ٿيڻ جي حالت ۾ ڏسي ئي نٿو سگهي؛ ۽ اِنهيءَ ڪري هن جو ڪو مستقبل ڪونهي جيڪو هو ٻين سان اتحاد جي ساٿ ۾ اچي پاڻ لاءِ تعمير ڪري سگهي. پر جيئن ئي هو اُن حقيقت سان پنهنجو ’واسطو‘ ٽوڙي ٿو ۽ اُن تي خارجي طور نگاهه وجهندي، اُن مان ٻاهر نڪرڻ لڳي ٿو، تيئن ئي ٻاهرئين هڪ ’معمول‘ (اُن حقيقت) سان ٽڪرڻ لاءِ هو پاڻ کي هڪ ’عامل‘ (عملڪار) (هڪ ’آءُ‘) طور پورنتا ۽ اصليت ڏيڻ شروع ڪري ٿو. اُن ئي گهڙيءَ

پنهنجي 'ورهايل پاڻ' جي ڪوڙيءَ اڪائيءَ کي ٽوڙي، هو هڪ 'سچو ۽ ثابت پاڻ'، هڪ سچو ۽ اصل فرد، بڻجي پوي ٿو.

مظلومن کي ڦٽائڻ ۽ ويڙهائڻ لاءِ، ظلم جو هڪ نظريو ضروري آهي. اُن جي ابتڙ، اُنهن جي اتحاد لاءِ هڪ قسم جو تهذيبي عمل، هڪ طرح جي نظرياتي اُکيل (de-ideologising)، ضروري آهي، جنهن مان کين معلوم ٿي سگهي ته حقيقت سان سندن 'واسطو' ڇو آهي ۽ ڪيئن آهي. اِنهيءَ ڪري مظلومن جي اتحاد جي ڪوشش هيٺ نلهي نظرياتي 'نعريبازي' هرگز ڪافي نه آهي — نلهي نعريباري عامل (عملڪار) ۽ ٻاهرينءَ حقيقت (معمول) جي وچ ۾ موجود سچ پچ جي تعلق کي بگيڙي ۽ سڃاڻپ کان پري ڪري، اُن جي (عامل جهڙي) اڻوٽ شخصيت جهڙي خبري، حسي ۽ عملي آتائڻ کي پڻ هڪبئي کان ڇني، الڳ الڳ ڪري، ڇڏي ٿي.

ڳالهه ٻولهه جي آزادي-بخش عمل جو مقصد مظلومن کي هڪ ڏندڪٿائي حقيقت مان 'ڇڏائڻ' ۽ ٻيءَ هڪ حقيقت سان 'ٻڌڻ' نه آهي. دراصل ڳالهه ٻولهه جي عمل جو مقصد مظلومن لاءِ اِهو ممڪن بنائڻ آهي ته هو پنهنجا 'ٻنڌڻ' ڏسي ۽ سڃاڻي، هڪ بي انصاف حقيقت کي بدلائڻ جو فيصلو ڪن.

مظلومن جي اتحاد جو مطلب آهي، منجهن ڪنهن به نندي وڏائيءَ جي خيال بغير، سندن اندروني مضبوطي ۽ محڪمتا: اِنهيءَ ڪري مظلومن جو هيءَ اتحاد لازمي طور منجهن طبقاتي شعور جي موجودگي گهُري ٿو. بهرحال، حقيقت جي چوڪور ڪٿورتا ۾ سندن غرقابي، جيڪا لاطيني آمريڪائي هارين جي مروج صورتحال [هر مظلوم انبوهه جي مروج صورتحال] جي خصوصيت آهي، اُن جي معنيٰ هيءَ آهي تہ مظلوم طبقي جي هجوم جو سندن شعورُ هر لحاظ کاڌ اِن ڳالهہ تي منحصر آهي تہ هو، پهريائين يا گڏوگڏ، اهو شعور رکندا هجن تہ هو مظلوم فرد آهن*.

ڪنهن يورپي هاريءَ جي آڏو، هڪ مسئلي طور اِها ڳالهہ اثارڻ تہ هو هڪ فرد آهي، شايد هُن کي ڏاڍي هڪ عجيب ڳالهہ لڳي. پر لاطيني-آمريڪي هارين جي حالت ۾ [غربت، جهالت ۽ بيچارگيءَ ۾ ورتل هر جڳهہ جي هارين جي حالت ۾] ائين نہ آهي، جن جي دنيا اڪثر پنهنجي ديهہ جي حدن تائين [يا پنهنجي ديهہ-خدا (پوتار) جي رعبدار شخصيت تائين] ختم ٿيو وڃي. هُنن جو تہ ماٿن ويهڻ، هلڻ چلڻ، مُنهن مهاندو ۽ هٿن پانهن جو ڪٽڻُ ڪرڻُ سڀ، هڪ حد تائين جانورن بلڪ بيٺل بيجان وڻن وانگر پيو لڳندو آهي، بلڪ اڪثر هو پلڻ ڪي پانئيندا ٿي آنهن جهڙو آهن.

ماڻهو، جيڪي اِنهيءَ طرح فطرت آڏو، ۽ ظالمن آڏو، هٿين پيرين ٻڌل آهن، اُنهن کي اِئين پاڻ کي دريافت ڪرڻو ٿي پوندو ته هو فرد آهن، ۽ کين ٽيڻ ڪان، ٻنجڻ ڪان، روڪيو ويو آهي. هنن جو اِئين پاڻ کي دريافت ڪرڻ معنيٰ ته ڀرين ته هو پاڻ کي پيدرو، آئنٽونيو يا جوزيفو [پدريو، انتوني ۽ يوسف] سمجهن — يعني اِئين، ته هو پنهنجي سر پاڻ آهن، شخص آهن، فرد آهن. اِها سندن پنهنجي دريافت کين سچائپ جا بلڪل نوان ڏس ۽ نوان ماڀا ڏئي ٿي: لفظ 'دنيا'، 'ماڻهو'، 'ساڄبهه'، 'وڻ'، 'ڪم' 'جانور'، وغيره هنن لاءِ بلڪل نئين هڪ اهميت وٺي بيهن ٿا. هاري پاڻ کي هاڻي ائين ڏسن ٿا ته هو، پنهنجي تخليقي ڪم وسيلي، حقيقت جا بدلائيندڙ آهن، جيڪا اڳي هنن لاءِ رکي هڪڙي غائب ۽ غيبائتي شيءِ هئي. هنن کي اِها ڄاڻ ٿئي ٿي ته، ماڻهن جي حيثيت ۾، هو وڌيڪ هاڻي 'شيون' نٿا رهي سگهن، جيڪي ٻين جي ميلڪ هجن؛ ۽ ائين هو مظلوم فردن هجڻ جي پنهنجي شعور کان وڌي هڪ مظلوم طبقي هجڻ جي شعور تائين پهچي سگهن ٿا.

هارين کي متحد ڪرڻ جي ڪابه فرماني قسم جي طريقن تي مبني ڪوشش — جيڪي طريقا رکو 'نعرن' تي مدار رکن ٿا ۽ مسئلي جي هيٺين بنيادي پاسن کي خيال ۾ نٿا آڻين — اُها فردن جو هڪڙو ڪوڙُ يا

جهنگهڻو ٿي پيدا ڪري سگهي ٿي، ۽ انهن جي عمل کي خالص هڪ ميڪانيڪي نوع جو رخ ۽ روپ ڏئي ڏيئي سگهي ٿي. مظلومن جو اتحاد ”شين“ جي سطح تي نه پر ”انسانن“ جي سطح تي قائم ٿئي ٿو، ۽ اهو هڪ اهڙيءَ حقيقت جي سلسلي ۾ قائم ٿئي ٿو، جنهن کي پوريءَ طرح سمجهيو ويو هجي، يعني، جنهن جي باهرئين ڍانچي ۽ اصلي مقصد ۽ عمل پيرائيءَ کي چاڙهيو ويو هجي، ۽ جنهن ڏانهن رويئي جو اتفاق قائم ٿي سگهيو هجي.

مظلوم متحد ٿي سگهن. ان لاءِ هنن کي جادوءَ ڀرم ۽ ڏند ڪٿا سان پنهنجا جم جا ناتا ٽوڙڻا پوندا، جيڪي کين ظالم جي دنيا سان ٻڌل رکن ٿا؛ اتحاد جا ڏاڪا جيڪي کين پاڻ ۾ ٻڌي هڪ ڪن ٿا، آهي لازمي طور ٻيءَ طرح جا هئڻ کپن. هن قسم جي اڻ-ٽرندڙ ۽ پيڙهائتي اتحاد قائم ڪرڻ لاءِ، جنهن انقلابي سلسلي جي ڳهرج ٿئي ٿي، اهو شروع کان ئي ثقافتي عمل جو سلسلو هجڻ کپي. مظلومن جي اتحاد قائم ڪرڻ لاءِ جيڪي طريقا ڪم آڻڻ ضروري آهن، آهي سماجي نظام اندر مظلومن جي پنهنجي تاريخي ۽ وجودي تجربي تي ئي مدار رکندڙ هوندا.

هاري هڪ ”بند“ حقيقت اندر رهن ٿا، جنهن ۾ ظالمانه فيصلي جو هڪ ئي مضبوط مرڪز هجي ٿو؛ شهري مظلوم هڪ ڪشادڙ ۽ وڌندڙ دائري ۾ رهن

تہ، جنھن ۾ ظالمانہ فرمان جو مرڪز گهڻ-ھنڌائون ۽
مُنتشر ٿيل ھجي ٿو. ھاري ھڪ بالادست ويس ڌاريءَ جي
ضابطي ۾ رھن ٿا، جيڪو ظالمانہ سرشتي جي مُجسّم
علامت آھي. شھري ايراضين ۾، وري، مظلومَ ھڪ
’ظالمانہ عدم-شخصيت‘ جا غلام ۽ محڪوم آھن. ٻنھي
حالتن ۾ ظالمانہ اقتدار يا طاقت، ھڪ حد تائين، الوپ
آھي، غائب آھي: ٻھراڙيءَ جي علائقي ۾ مظلومن جي
بنھہ قريب ھجڻ سبب، ۽ شھرن ۾ انھيءَ ڪري، جو
آھا و ٽڙيل ۽ پکڙيل آھي.

تھذيبي عمل جي صورتن جا مقصد، بھرحال، ھھڙين
جدا جدا حالتن ۾ بہ، ساڳيا ھجن ٿا: يعني، مظلومن جي
آڏو خارجي صورتحال کي کولي پڌرو ڪرڻ، جيڪا
ڪين ظالمن جو ٻانھي ۽ محتاج ٺاھي ٿي — آھي ظالم پوءِ
الوپ ھجن يا پڌرا. اِنھيءَ ڪري، عمل جون فقط آھي
صورتون، جيڪي ھڪ طرف ٿلھين تقريربازين ۽ بي اثر
ٻڙٻڙ کان ۽ ٻئي طرف ٿلھيءَ پٽ-ڪوھم ۽ ميڪانيڪي
عمل پرستيءَ کان پاسو ڪن ٿيون، سي ئي بالادست
عالي مقام ڌرين جي تفرقائي عمل کي منھن ڏيئي سگھن
ٿيون ۽ مظلومن جي اتحاد جي قريب وڃي سگھن ٿيون
۽ وڌ ۾ وڌ اُن کي ممڪن بنائي سگھن ٿيون.

تنظيم

ڳالھہ-ٻولھہ واروڏي عمل جي نظريي ۾، جيت ۽
بالادستيءَ لاءِ حرفت بازي ۽ ھٿ ناٺ انُ-سترندڙ ۽

لازمي ضرورت آهي؛ ڳالهه ـ ٻولهه پسند عمل جي نظريي ۾، ماڻهن جي تنظيم هڪ حرفتبازيءَ ۽ هٽ ناٽ جو مقابلو ضد آهي. تنظيم نه رڳو سڌيءَ طرح اتحاد سان لاڳاپيل آهي، پر اُن اتحاد جي فطري زور ۽ واڌاري جي هڪ صورت آهي. اِنهيءَ ڪري، اتحاد جي حاصلات لاءِ اڳواڻن جي ڪوشش لازمي طور ماڻهن (عوام) کي منظم ڪرڻ جي ڪوشش پڻ آهي، جيڪا گواهه هجي ته اِن سچ جو ته آزاديءَ جو جدوجهد سيني مظلومن جو گڏيل ڪم آهي. هيءَ لاڳيتي، اڻ ـ اڪائيندڙ ۽ بيخوف گواهي، يعني تنظيم، جيڪا گڏيل مفيد ڪم ـــ آزاديءَ جي ڪم ـــ ۽ سهڪار جي ثابتي آهي، ڳالهه ـ ٻولهه، وروڌي گهٽ ۽ دٻاءَ کان بچاءَ جو ڪم ڏئي ٿي. تنظيم جي صورت يا نمونو جدا جدا ٿي سگهي ٿو ـــ جيڪو منحصر هجي ٿو سماج جي تاريخي حالتن تي؛ پر خود تنظيم، آزاديءَ جي ڪم ۾ سهڪار جي هيءَ ثابتي، انقلابي عمل جو هڪ اڻ ـ ٽرندڙ ۽ لازمي حصو آهي.

تنظيم جي ڇا ۽ ڪيئن بابت فيصلي ڪرڻ لاءِ، اِنهيءَ ڪري ضروري آهي ته موجود ۽ مروج تاريخي حوالي جي وڌ کان وڌ تنقيدي ڄاڻ حاصل هجڻ گهرجي ـــ ماڻهو دنيا بابت جيڪو خيال رکن ٿا اُن جي ڄاڻ، سماج جي مکيه تضاد جي ڄاڻ، ۽ اُن تضاد جي اهم ۽ مکيه صورت جي ڄاڻ. ۽ ڇاڪاڻ ته تنظيم جا هي

پاسا ۽ فڪري و سعتون تاريخي آهن، ڪاليه - پوليه جي عمل سان واسطو رکن ٿيون ۽ انهيءَ ڪري جدلياتي آهن. تنظيم انهن کي پنهن حوالن مان ڪٽي، جيئن جو تيئن، ۽ خود پنهنجن وجودي پاسن ۽ وسعتن جي اڳواٺ چندچاڻ ڪان سواءِ ڏي، پنهنجو نتو ڪري سگهي. پيءَ صورت ۾ نسبتي ڪاليهيون ڦري پنهنجي مٿان مطلق ڪالهين طور، ۽ ڏندڪٿائي ڪالهين طور، مڙهجي وينديون. تنظيم — آزاديءَ جي جدوجهد ۾ مظلومن جي باهمي سهڪار جي ثابتي — انهيءَ طرح، عمل جي ڪاليه - پوليه پسند نظريي ۾، انقلاب جي تعليمي ۽ تهذيبي خصوصيت جي اظهارن مان هڪ مکيه ۽ اهم اظهار بڻيو ويو آهي.

تنظيم جا اصولي ۽ لازمي جزا، جيڪي تاريخي طور نٿا بدلجن. انهن مان ڪي هي آهن: قول ۽ فعل جي موافقت؛ همت، بي باڪي، جنهن سان ماڻهن جي تنظيم کي انساهيو وڃي ته هو زندگيءَ کي هڪ دائمي جوکم سمجهي مُنهن ڏين؛ ڪالهين جي بنيادي آڪيل (فرقه پسنديءَ لاءِ نه) جيڪا تنظيم کي ۽ انهن کي جيڪي ان ۾ اچن، وڌ کان وڌ تحرڪ ۽ عملڪاريءَ تي آماده ڪري؛ پيار جو وارُ، محبت جو سدا اڳتي قدم (جيڪو انيائي دنيا سان سمجهوتو نه آهي، پر وڏي ان جو نالو ونڌو ۽ ان کي پانهن ڪان جهلٺو آهي ته جيئن ان کي ماڻهن جي وڌ کان وڌ آزاديءَ خاطر تبديل ڪري سگهجي)؛ ۽ ماڻهن ۾ ايمان، چاڪاڻ

ته انهن جي ڏي تنظيم آهي جيڪا قائم ڪرڻي آهي، ۽ چاڪاڻ ته آهي بالادست عالي مقامين سان جدلياتي تعلق ۾ آهن اِنهيءَ ڪري انهن ۾ ايمان جو اثر انهن پنهنجي ٽُڙ ۽ صحيح سڃاڻپ جو به سبب ثابت ٿئي ٿو (۽ اُن جي نتيجي ۾ آهي پاڻ پيا به ماڻهن جي تنظيم ڏانهن پنهنجو اصلي ۽ عادتي ردعمل ڏيکارڻ تي مجبور ٿي پون ٿا).

هر سچي تنظيم (چاڪاڻ ته اُها تنقيدي نوع جي به هجي ٿي) ڪنهن قدر جوکم کڻڻ جي همت به رکي ٿي، ۽ اِن امڪان جي جوکم جي به ته اڳواڻ سدائين ماڻهن جو فوري ساٿ حاصل نه به ڪري سگهن. تنظيم، جنهن ڪنهن خاص وقت تي ۽ ڪن خاص حالتن هيٺ پنهنجو قول نه ڏنو آهي، اُها اُنهيءَ سبب سچائي پنهنجي قول ڏيڻ کان جڏي يا اسرت تي ويل ڪانه سمجهي سگهبي. تنظيم جو ڪو خيالي منڊل ڪونهي: تنظيم خود هڪ عمل آهي — دنيا سان ۽ ماڻهن سان ٽڪراءُ جو، مقابلہ آرائيءَ جو، هڪ مظهر: آها ڪا ساڪت يا جامد، بيٺل يا نشچل شيءِ نه آهي. آها هڪ متحرڪ ۽ فعال ماجرا آهي، جيڪا اُن سماجي نسبت يا حوالي جو حصو هجي ٿي؛ جنهن ۾ اُها واقع ٿئي ٿي؛ ۽ اُها پنهنجي وجودڄڻ جي اُن پهرينءَ گهڙيءَ کان وٺي، اُن سماجي نسبت يا حوالي تي اثرانداز ٿيڻ لڳي ٿي ۽ ائين ڪرڻ کان سواءِ رهي ڏي نٿي سگهي*.

ڳالهه - ٻولهه وروڌي عمل ۾، حرفتبازي ماڻهن کي سُن ڪري ڇڏي ٿي ۽ مٿن بالادستيءَ جي راهه هموار ڪري ٿي؛ ڳالهه - ٻولهه پسند عمل ۾ حرفتبازي سچيءَ ۽ سُرت وان تنظيم هيٺ لتڇجي وڃي ٿي. ڳالهه - ٻولهه وروڌي عمل ۾، حرفتبازي جيت ۽ قبضي جا مقصد حاصل ڪري ٿي؛ ڳالهه - ٻولهه پسند عمل ۾ باخبر، باهمت ۽ محبت مائل تنظيم بچاءَ، سلامتيءَ ۽ آزاديءَ جي مقصدن جي پوئواري ڪري ٿي.

بالادست عالي مقامين لاءِ، تنظيم جي معنيٰ آهي سندن پنهنجي تنظيم. انقلابي اڳواڻن لاءِ، تنظيم جي معنيٰ آهي ماڻهن سان سندن تنظيم. پهرينءَ صورت ۾، بالادست عالي مقام ڌر پنهنجي طاقت جي نظام کي وڌ ۾ وڌ مضبوط ڪري ٿي، ته جيئن آها وڌيڪ مهارت سان غالب پئجي سگهي ۽ ماڻهن کي پنهنجي ماڻهپي کان محروم ڪري، محض استعمال جي شين طور ڪم آڻي سگهي؛ ٻيءَ صورت ۾، تنظيم پنهنجي اصلي خاصيت ۽ مقصد سان مطابقت ۾ رهندي، خالص آزاديءَ جي عمل ۾ ئي مصروف ۽ اُن تائين ئي محدود رهي سگهندي. اِنهيءَ ڪري، ڪنهن به ماڻهن جي تنظيم لاءِ گهربل ضابطي کي ڳاهه ۾ ٻڌل ڏاندن جي پرڪرمائي (طوافائي) عمليت جي برابر سمجهي نه سگهبو. اُئين برابر آهي ته اڳواڻپ، ضابطي، ارادي جي محڪمتا ۽ مقصدن جي لڳاءَ کان سواءِ ـــ فرض جي پوري ڪرڻ ۽ ذميدارين

جي حساب ڪتاب ڏيڻ کان سواءِ — ڪابہ تنظيم بڻجي نٿي سگهي، ۽ اُئين انقلابي عمل سهل بلڪ ناپيد ٿي ٿي وڃي ٿو. اِها حقيقت، بهرحال، ماڻهن کي شين طور استعمال ڪرڻ جو ڪڏهن بہ جواز نٿي بڻجي سگهي. ماڻهو اڳي ئي ظالم جي هٿون پيسيا ۽ ڪچليا، بيجان بوتا بڻيا ٿا رهن — جيڪڏهن انقلابي اڳواڻ اُنهن ۾ ساهہ ڦوڪڻ ۽ سڄرت جاڳائڻ جي سعيي ڪرڻ بدران اُنهن کي پنهنجو دست نگر ڪندا ۽ انهن سان حرفتبازيءَ ۽ هٿ ناٺ جو ورتاءُ ڪندا، تہ اِئين ڪندي هو تنظيم جو سچو مقصد (يعني آزاديءَ جو مقصد) ئي ختم ڪري ڇڏيندا.

ماڻهن کي منظم ڪرڻ هڪ سلسلو آهي، جنهن ۾ انقلابي اڳواڻ، جيڪي پاڻ بہ پنهنجي لفظ آوازڻ کان روڪيا ويا آهن، اُن سکيا جي تجربي جو آغاز ڪن ٿا تہ دنيا جو ڪيئن نالو ڪڍجي، اُن کي ڪيئن نالو ڏجي. هيءَ تجربي جي سچي سکيا آهي، ۽ اِنهيءَ ڪري گڏالهہ-ٻولهہ پسند سکيا آهي. اِنهيءَ ڪري، اڳواڻ اڪيلا اڪيلا پنهنجو لفظ آوازي نٿا سگهن؛ لازمي طور کين اهو ماڻهن سان گڏ آوازڻو آهي. اڳواڻ، جيڪي اِئين گڏالهہ-ٻولهہ پسند، گڏالهہ-ٻولهہ مائل، عمل نٿا ڪن، پر پنهنجا فيصلا مڙهڻ گهرن ٿا، آهي ماڻهن کي منظم نٿا ڪن پر هڪلين ۽ ڪاهين ٿا. هو آزاد نٿا ڪن، نہ ڏي پاڻ آزاد ٿيل آهن: هو چمٽن ۽ دٻاءَ کان ڪم وٺن ٿا.

اِها حقيقت ته اکواڻ جيڪي ماڻهن کي منظم ڪن ٿا، تن کي خود-اختيار نموني پنهنجي لفظ مڙهڻ جو حق ڪونهي، اِن جي معنيٰ اِها نه آهي ته اُنهن کي 'آزاد مزاج' موقف اختيار ڪرڻ کپي، ته ماڻهو جيڪي ظلم ۽ زور جي صورتحال سان ڏي مانوس آهن، سي عوض ۾ پڻ ته بي ضابطگيءَ جو پروانو وٺي ويهي رهن. عمل جو ڳالهه-ٻولهه پسند نظريو خود-اختيار فرماني روش جي مخالف آهي، نه آهو ڇڙواڳيءَ ۽ غيرذميداريءَ جو پروانو به ڏيڻ نٿو گهري، ۽ اِنهيءَ ڪري آهو اختيار ۽ آزاديءَ، ٻنهي کي تسليم ڪري ٿو. اختيار کان سواءِ آزاديءَ جي معنيٰ ڪانهي، ۽ اِنهيءَ طرح آزاديءَ کان سواءِ اختيار جي معنيٰ به ڪانهي. هر آزاديءَ هيٺ اِهو ممڪن آهي ته مخصوص حالات ۾ (۽ مختلف وجودي سطحن تي) اُها ڦري اختيار جي صورت وٺي سگهي. آزادي ۽ اختيار (اختياري) هڪبئي کان جدا نٿيون ٿي سگهن. اُهي لازم ملزوم آهن ۽ هڪبئي جي تعلق ۽ انحصار (آڌار) سان ئي آهي ويچار هيٺ آڻي ٿيون سگهجن ۽ ٻڻ ماڻي ٿيون سگهجن.

سچو ۽ اصلي اختيار رکو تبادلي سان استعمال نٿو ٿئي ۽ نه آن جو حق اڏين ادا ٿئي ٿو. اڏين فقط يڪدليءَ ۽ همدميءَ جي ساٿ جي صورت ۾ ٿئي ٿو، يا جڏهن اُهو سونپيو وڃي، ڏنو وڃي — آزاديءَ سان، رضا خوشيءَ سان. جيڪڏهن اختيار هڪ گروهه کان

ٻئي گروهه، ڏانهن ٿلهو تبديل ٿئي يا اڪثريت تي مڙهيو وڃي، ته اهو بدلجي ۽ بدشڪل بڻجي، دٻاءُ ۽ غلبو بڻجي پوي ٿو. اختيار' آزاديءَ جي ٽڪر يا مقابلي کان فقط تڏهن بچي ٿو سگهي، جڏهن اهو 'آزادي — بصورت — اختيار' رهي. هڪ جي سڄڻ يا سوس ڪائڻ سان ٻئي جو ساهه گهٽجي ٿو. جيئن اختيار آزاديءَ کان سواءِ، ۽ آزادي اختيار کان سواءِ، موجود نٿا هجن، تيئن دٻاءُ يا غلبو به آزاديءَ جي انڪار کان سواءِ، ۽ ڇڙواڳي به اختيار جي انڪار کان سواءِ، موجود رهجي نٿا سگهن.

عمل جي ڳالهه ـ ٻولهه پسند نظريي ۾، تنظيم کي اختيار جي ضرورت هجي ٿي. انهيءَ ڪري اها دٻاءَ جي صورت نٿي وٺي سگهي؛ اُن کي آزاديءَ جي ضرورت هجي ٿي، انهيءَ ڪري اها ڇڙواڳيءَ جي صورت ۾ به نٿي ٿي سگهي. تنظيم، اصل ۾، هڪ اعليٰ تعليمي سلسلي جو سوال آهي، جنهن ۾ اڳواڻ ۽ ماڻهو گڏجي سچي اختيار ۽ آزاديءَ جو تجربو ماڻين ٿا، جيڪا ئي صورتحال هو، پنهنجي مُنهان مُنهن بيٺل حقيقت کي بدلائي، سماج ۾ آڻڻ ۽ قائم ڪرڻ گهرن ٿا.

تهذيبي ڦيرو

تهذيبي عمل هميشه هڪ باترتيب ۽ ڳٺيل پٺڀيل عمل جو نمونو هجي ٿو جيڪو سماجي نظام تي اثرانداز

رهي ٿو — اُن کي قائم رکڻ لاءِ يا بدلائڻ لاءِ. گڏيل پهيل ۾ بالترتيب عمل جي هڪ نموني طور، هر تهذيبي عمل جو متن يا اصول هجي ٿو، جيڪو اُن جا مقصد مقرر ڪري ٿو، ۽ اُنهن پٽاندر اُن جا طريقا وضع ڪري ٿو. تهذيبي عمل يا بالادست صورتحال جي ڪم اچي ٿو (شعوري يا غيرشعوري طرح) يا ماڻهن جي آزاديءَ جي ڪم اچي ٿو. جيئن جيئن تهذيبي عمل جون هي جدلياتي مقابل صورتون سماجي نظام ۾ ۽ اُن تي اثرانداز ٿين ٿيون، اُهي پنهنجي دائري اثر ۾ دائميت ۽ تبديل جا جدلياتي حالات پيدا ڪن ٿيون.

سماجي نظام جو هئڻ اُن جي ٽيڙ تي موقوف آهي — ٻين لفظن ۾، ٽيندو رهڻ سماجي نظام لاءِ اُن جي قائم رهڻ جو طريقو آهي، اُن جي 'معياد' جي ضمانت آهي*.

ڳالهه ٻولهه وارو تهذيبي عمل اِهو مقصد سامهون رکي نٿو سگهي، ته سماجي نظام مان دائميت-تبديل جو جدلياتي تعلق غائب ٿي يا ختم ٿي وڃي (اُهو ته هڪ ناممڪن مقصد ٿيندو، ڇو ته جدليات جي غائب ٿيڻ جو لازمي شرط خود سماجي نظام جو، بلڪ ماڻهن جو، ڏي غائب ٿي وڃڻ آهي). ڳالهه-ٻولهه واري تهذيبي عمل جو فقط مقصد هيءُ آهي ته سماجي نظام جي ٻدوبدو تضادن کي حل ڪيو وڃي، جنهن سان ماڻهن جي آزادگي حاصل ٿئي.

ڳالهه - ٻولهه ورودي تهذيبي عمل، آن جي ابتڙ، تضادن تي ديوڪتائي، ڏندڪتائي ۽ ويسهه وسوڙپ جا خلاف چاڙهڻ گهري ٿو، انهيءَ اميد هيٺ ته حقيقت جي تبديليءَ کان بچي سگهجي، يا (جيتري ٿائين ممڪن ٿي سگهي ايتري ٿائين) آن کي روڪيو وڃي. ڳالهه - ٻولهه ورودي عمل، ڪليءَ طرح يا لڪل نموني، چاهي ٿو ته سماجي نظام جون آهي صورتون محفوظ رهن، جيڪي آن جي ڪرتا ڌرتائن لاءِ نفع بخش آهن. انهيءَ ڪري نظام جا ڪرتا ڌرتا نظام ۾ اهڙي قسم جي بنيادي تبديلي هرگز نٿا قبولي سگهن، جيڪا نظام جي اندروني تضادن کي جيتي يا حل ڪري سگهي، پر آهي وڌ ۾ وڌ آن ۾ آهڙا ئي سڌارا قبولي سگهن ٿا، جن سان مظلومن تي وري به سندن فيصلن عائد ڪرڻ جي طاقت يا اختيار بحال رهي. انهيءَ ڪري عمل جو هي نمونو يا رخ ماڻهن تي غلبو يا دٻاءُ چاهي ٿو، آنهن جي تفريق چاهي ٿو ۽ آنهن کي پنهنجي حرفتبازيءَ ۽ تهذيبي اڳرائيءَ جو نشانو بنائي رکڻ گهري ٿو. اهو لازمي طرح ۽ بنيادي طور هڪ عائد ڪيل ۽ انهيءَ ڪري مجائيندڙ عمل آهي. ڳالهه - ٻولهه پسند عمل ۾ مجائڻ جي صورت موجود نه هوندي آهي. ڳالهه - ٻولهه ورودي عمل پنهنجي آن مجائيندڙ ۽ چمت ڪندڙ روش کي هرگز ڇڏي نٿو سگهي، ڇو ته آن جو مقصد ئي بالادستي هوندو آهي؛ ڳالهه - ٻولهه پسند عمل آن روش کان پاڻ

بچائي سگهي ٿو ته چاڪاڻ ته آن جو مقصد ئي آزادگي هجي ٿو.

تهذيبي اگرائيءَ ۾، عملڪار پنهنجي عمل جو مقصدي مولُ پنهنجي نظريي ۽ پنهنجن قدرن مان ڪڍن ٿا. سندن ابتدائي نقطو سندن پنهنجي دنيا آهي، جتان نڪري هو آنهن ٻين جي دنيا ۾ داخل ٿين ٿا جيڪي سندن اگرائيءَ جا نشان آهن. تهذيبي نبيري ۾، عملڪار جيڪي 'ٻيءَ دنيا' مان ماڻهن جي دنيا ۾ داخل ٿين ٿا، حملائي يا آڪرا بنجي اِڀين ڪونه ٿا ڪن. هو ڪا شيءِ سيکارڻ يا پهچائڻ يا ڏيڻ لاءِ ڪونه ٿا اچن، پر هو سچ پچ ماڻهن سان گڏجي ماڻهن بابت سکڻ لاءِ اچن ٿا.

تهذيبي اگرائيءَ ۾، عملڪار (جيڪي پنهنجي اگرائيءَ جي نشان واريءَ دنيا ۾ شخصي طور سچ پچ وڃڻ جي ضرورت به محسوس ڪانه ٿا ڪن، ۽ جيئن پوءِ تيئن وڌ هو پنهنجي عمل جي پورائي دور-اثر ٽيڪنيڪي اوزارن جي وسيلي ڪن ٿا) پاڻ کي ماڻهن تي مڙهين ٿا جن جو ڪردار هُنن لاءِ پوءِ رڳو ڏسندڙن جو، تماشبينن جو، محض 'شين' جو وڃي رهي ٿو. تهذيبي نبيري ۾، عملڪار ماڻهن سان ملي هڪ ٿي وڃن ٿا، جيڪي عمل ۾ ساڻن همشريڪ آهن، جيڪو دنيا جي ميدان تي هو گڏجي ڪن ٿا.

تهذيبي اڳرائيءَ ۾، ناظرين ۽ حقيقت جيڪا بچائڻي يا قائم رکڻي آهي، ٻئي عملڪارن جي عمل جا نشان آهن. تهذيبي نموني ۾ ڪي به 'ناظرين' ڪين آهن؛ عملڪارن جي عمل جو نشان فقط حقيقت هجي ٿي، جنهن کي ماڻهن جي آزاديءَ لاءِ بدلائڻو آهي.

ائين تهذيبي نمونو عمل جي هڪ پڙ آهي، هڪ شڪل آهي، جنهن سان خود تهذيب سان نبرجي ٿو — ته جيئن اُن جا جزا يا عنصر جيڪي جمود جا آڌر آهن، سي تبديل ٿين. اِنهيءَ طرح، تهذيبي عمل، تاريخي عمل طور، بالادست آڌاڻيلَ ۽ آڌائيندڙ تهذيب جي ريٽڻ يا منسوخ ڪرڻ جو هڪ وسيلو آهي. اِن معنيٰ ۾ هر پيڙهائيندڙ، سچو انقلاب هڪ تهذيبي انقلاب آهي.

ماڻهن جي موجود يا سرگرم ۽ بامقصد ماڻهن جي ڄاڻپڻا، جنهن جو ذڪر مٿي ٽئين باب ۾ ڪيو ويو، تهذيبي نموني لاءِ عمل جي سلسلي جو شروعاتي نقطو آهي. عمل جي هن سلسلي کي پڇجي ٻن الڳ الڳ حصن ۾ ورهائڻ سچ ته ممڪن به ڪونهي — يعني ائين، جو پهرين ماڻهن جي ڄاڻپڻا ٿئي ۽ پوءِ تهذيبي نموني طور عمل هٿ ۾ ڪنجي! سلسلي جي اهڙيءَ دوئيءَ جي معنيٰ هيءَ ٿيندي ته عمل جي پهرينءَ صورت ۾ محقق ماڻهن کي بيجان ۽ وسائل شيون سمجهي اُنهن جو مطالعو ڪن، اُنهن جي تحقيق ۽ ڄاڻپڻا ڪن — جيڪو طريقو ڳالهه-ٻولهه، ورونڌي عمل هيٺ ڏي تسليم

ٿيل هجي ٿو. اِن طرح جي تقسيم مان تہ اِهو ڏي پولي پاءِ
وارو نتيجو نڪرندو تہ نہيري يا تصفيي جو عمل بہ
اگرائيءَ جي عمل جي صورت ۾ ڏي آسري ٿو!

ڳالهہ - ٻولهہ پسند نظريي ۾ هِن تقسيم جي گنجائش
نہ هوندي آهي. ماهرائي تحقيق جا عملڪار يا ورڪر
رڳو پيشہور محقق ڪونہ هوندا آهن، پر ماڻهو پاڻ
۽ اُنهن جا پنهنجا نمائندا بہ اهڙا محقق هجن ٿا، جن
جي پنهنجي ماهرائي دنيا ڏي زيرتحقيق هوندي آهي.
ائين، تحقيق — تهذيبي نہيري طور، عمل جي پهرئين
پَل کان ڏي — انڪشاف جي، ڇاڻ جي کولا جي،
فضا قائم ڪري ٿي، ۽ اِئين اَها نہيرائي عمل جي
وڌيڪ منزلن کي ممڪن بڻائي ٿي ۽ آڏو آڻي ٿي. اِن
قسم جي انڪشاف جي فضا تهذيبي اگرائيءَ ۾ موجود
ڪانهي ۽ نہ پيدا ٿي سگهي ٿي --- ڇو تہ اگرائي پنهنجي
آتاڻپ ۽ بيگانگيءَ جي روش سان ڄاڻپنا يا تحقيق جي
دائري ۾ آيل ماڻهن جي امنگ ۽ ذوق کي ماري
ڇڏي ٿي — ۽ آهي پوءِ نراس ٿي وڃن ٿا، ۽ اِن طرح
تحقيق جي هر تجربي جي خطري کان هٽي پري ٿي
بيهن ٿا، جنهن کان سواءِ وري ڪو سچو انڪشاف يا
ڳالهہ جو پڌر پوڻ بہ ممڪن نٿو رهي.

جيڪي تهذيبي اگرائيءَ جي عمل هيٺ اچن ٿا —
ڪهڙي بہ سطح آنهن جي هجي — آهي مٿان مٿان کان
مليل مثالن يا نمونن جي اثرن کان ٻاهر نڪري ڏي

نٿا سگهن، جيڪي اڳرائيءَ جي عمل ۾ انهن لاءِ ذهن ٿا يا رٿجن ٿا. تهذيبي نبيري جي عمل ۾ ڪي به اڳرا يا مٿيرا محقق يا ڄاڻو ڪين هجن. انهيءَ ڪري ان ۾ ماڻهن تي ڪي به فرماني مثال يا نمونا مڙهڻ لاءِ موجود نه هوندا آهن. انهن جي بدران آهي عملڪار يا محقق ٿي (يعني ماڻهو پاڻ به) هجن ٿا جيڪي حقيقت جي تنقيدي جانچنا ڪن ٿا (روزمره جي خود پنهنجي عمل کان ان جانچنا کي ڪڏهن به علحده نه ڪندي) ۽ آهي تاريخي سلسلي جي ائين اڳتي وڌڻ ۾ ان حيثيت سان حصيدار ٿي رهن ٿا.

اڳرائيءَ جي عمل جي اڳ مقرر ڪيل رٿائن تي هلڻ بدران، نبيري جي عمل ۾ اڳواڻ ۽ ماڻهو، جيڪي پاڻ ۾ ڄاڻ سڃاڻ ۽ هڪٻئي تي ويساهه رکندڙ آهن، گڏجي پنهنجي عمل جا رهبر اصول مقرر ڪن ٿا. هن نبيري ۾ اڳواڻن ۽ ماڻهن کي هڪ طرح نئينءَ ڄاڻ ۽ نئين عمل جي دنيا ۾ نئون جنم ملي ٿو. بيگانيءَ ۽ دل-آزاريندڙ تهذيب جي اصليت جو انڪشاف ۽ ڄاڻ تبديل جي عمل ڏانهن ماڻهن جي رهنما بڻجي ٿي، جنهن جي نتيجي ۾ اها تهذيب ٻاهر منهن ڪڍي نروار ٿئي ٿي جيڪا آزاد ٿيل يا ٿيندڙ هجي ٿي. اڳواڻن جي وڏيڪ اصولي ۽ ڏڍل پوتل ڄاڻ ماڻهن جي سڌيءَ ۽ ذاتي ڄاڻ جي روشنيءَ ۾ نئين سر مرتب ٿئي ٿي، ۽ ماڻهن جي ڄاڻ اڳواڻن جي ڄاڻ جي اثر ۾ بهتر ۽ وسيع تر ٿئي ٿي.

تهذيبي نبيري ۾ — ۽ فقط تهذيبي نبيري ۾ — اڳواڻن جي عالمي نگاهه ۽ ماڻهن جي عالمي نگاهه جي تضاد کي حل ڪرڻ ممڪن آهي. ۽ اُن سان پنهي (عالمي نگاهن) ۾ وسعت ۽ چٽائي اچي ٿي. تهذيبي نبيرو پنهي نگاهن جي وچ ۾ جيڪي فرق آهن تن کان انڪار نٿو ڪري، بلڪ اُنهن ئي جي بنياد تي آهو خود ممڪن بڻجي ٿو. تهذيبي نبيرو اِن کان انڪاري آهي ته هي نگاهون هڪٻئي تي ڪا آڪرائي ڪن، پر آهو اُن مدد کي قبولي ٿي جيڪا اُنهن کي وسيع تر ۽ بهتر بنجڻ ۾ هڪٻئي کان ملي ٿي.

انقلابي اڳواڻن کي ماڻهن کان جدا، عوام کان جدا، پاڻ کي منظم ڪرڻ کان پاسو ڪرڻ گهرجي؛ ڪن تاريخي حالتن سبب ڪهڙو به تضاد ماڻهن سان اتفاقي طور پيدا ٿئي، اُن کي لازمي طور حل ڪرڻ گهرجي — تهذيبي طور اڳرائيءَ جي روش سان برتر تعلق جي ڪا صورت ماڻهن تي مڙهي، اُن تضاد کي هرگز وڌائڻ نه کپي. تهذيبي نبيرو ئي اِن صورتحال جي حل جو واحد رستو آهي.

ماڻهن جي عالمي نگاهه کي خيال ۾ نه آڻيندي، جيڪا پنهنجيءَ جاءِ تي حقيقت هجي ٿي، انقلابي اڳواڻ فيصلن جون ڪافي ڪمزوريون ڏيکارين ٿا ۽ گهڻيون غلطيون ڪن ٿا. ماڻهن جي عالمي نگاهه ۾، اڪل توڙي پڌري نموني، سندن اُنومان ۽ انديشا، شڪ، اميدون

۽ آسرا، اڳواڻن بابت خيال، پنهنجي ۽ پنهنجن ظالمن بابت ويچار، سندن مذهبي ويساهه (جيڪي اڪثر جامد هجن ٿا)، ڀاڳ نياڳ ۽ قسمت يا تقدير بابت سندن ويساهه ۽ سندن جهيڙاڪ ۽ باغي ردعمل وغيره اچي وڃن ٿا. انهن مان ڪا هڪ ڳالهه به جداگانه سمجهي نه سگهبي، ڇو ته باهمي واسطي ۾ آهي سڀ ڳالهيون هڪ ڪليت ۾ موجود هجن ٿيون. ظالم آنهن جي آن ڪليت کي ڄاڻي ٿو، ڄاڻڻ چاهي ٿو — پر پنهنجي ڏاڍائيءَ ۽ اڳرائيءَ جي عمل جي حمايت ۾، ته جيئن هو پنهنجو غلبو ۽ بالادستي قائم ڪري سگهي ۽ جاري رکي سگهي. انقلابي اڳواڻن لاءِ به اِن ڪليت جي ڄاڻ ضروري آهي، بلڪ آن ڪان سواءِ هنن جي سٽ ٻي ٿي نٿي سگهي — پر تهذيبي نبيري جي عمل جي ڪاميابيءَ لاءِ.

تهذيبي نبيري جي معنيٰ (ڇاڪاڻ ته آهو نبيرو ٿي آهي) هرگز اِها ناهي ته انقلابي عمل جا مقصد عوام جي عالمي نگاهه ۾ موجود امنگن ۽ خواهشن جي حدن اندر ٿي واڙيل هجن ۽ آنهن ۾ بند هجن. جيڪڏهن ائين ٿيو (آن نگاهه جي احترام جي نالي ۾)، ته انقلابي اڳواڻ آذ ٿي رُويا جي ليکي ۾ وڃجي قابو ٿي ويندا؛ نه ماڻهن جي عالمي نگاهه تي اڳواڻن جي اڳرائي ۽ غلبو ۽ نه اڳواڻن جو ماڻهن جي (اڪثر ڀولي ڀاو وارين) خواهشن ۽ امنگن جي آڏو جهڪاءُ قابل قبول ٿي سگهي ٿو.

مثال طور، جيڪڏهن تاريخ جي ڪنهن ڏاڪي تي ماڻهن جي خواهش ڀڳهارن ۾ اضافي جي گهُر ڪان مٿي ڪاڻ ٿي چڙهي، ته اڳواڻ هِنن ٻن غلطين مان هڪ غلطي ڪري سگهن ٿا: هو پنهنجي عمل کي اِن هڪ گهُر* کي ئي اڳتي ڪرڻ تائين محدود رکي سگهن ٿا، يا اُن پسند۔عام گهر کي رد ڪندي، ڪا ٻي گهُر يا ڪي ٻيون دور رس گهُرون اُن جي جاءِ تي هٿ ۾ کڻي سگهن ٿا، جيڪي اڃا ماڻهن جي ڌيان تي پوريءَ طرح آيل نه آهن. پهرينءَ صورت ۾، انقلابي اڳواڻ ماڻهن جي طابن آڏو جهڪاءَ يا تسليميءَ جي راهه وٺن ٿا. ٻيءَ صورت ۾ ماڻهن جي خواهشن ۽ امنگن جو قدر نه ڪندي، هو تهذيبي اڳرائيءَ جي عمل جا ذميدار ٿين ٿا.

گهربل حلُ نبيري ۾، تصفيي ۾، موجود آهي: اڳواڻن کي کپندو ته هڪ طرف هو ماڻهن سان وڏيڪ ڀڳهارن لاءِ سندن گهُر ۾ شامل ٿي ٻيهن، ۽ ٻئي طرف سندن اُن ئي گهُر جي معنيٰ ۽ مراد کي، هڪ مسئلي جي صورت ۾ کولي، سندن آڏو رکن. ائين ڪرڻ سان، اڳواڻ هڪ سچي پچيءَ، بجنسي، تاريخي صورتحال کي هڪ مسئلي جي صورت ۾ اتاري، ماڻهن جي آڏو رکن ٿا، جنهن جو صرف هڪ پاسو ڀڳهارن بابت سندن گهُر هجي ٿي. اُن مان اِها ڳالهه صاف ٿيندي ته اڪيلي ڀڳهارن جي گهُر ڪو محڪم ۽ پورو حل نٿو ٿي سگهي.

هن حل جو روح يا جوهر ته آهو ئي ٿي سگهي ٿو، جيڪو ڏسڻ دنيا جي 'پادرين سگهورن' اڳي ئي پنهنجي هڪ 'آيت' جي صورت ۾ بيان ڪري ڇڏيو آهي ته 'جيڪڏهن ڪنهن صورت ۾ پورهيت پنهنجي پورهئي جا پاڻ مالڪ نٿا بڻجن، ته پيا سڀ نظامي اصلاح بي‌اثر ئي ٿيڻا آهن ۽ ضرور بي‌اثر ٿيندا... اُنهن کي پنهنجي پورهئي جو [ضرور] مالڪُ بڻجڻو آهي ۽ نه وڪڻڻُ.... [ڇو ته] پورهئي جي هر خريد ۽ فروخت غلاميءَ جو ئي هڪ قسم آهي.'

ماڻهوءَ لاءِ 'پنهنجي پورهئي جو پاڻ مالڪ' ٿيڻ ضروري آهي، پورهيو 'ماڻهوءَ جي ذات جو لازمي حصو آهي'، ۽ سچ پچ ته 'هڪ ماڻهو، هڪ انسان، نه ڪڏهن وڪجي سگهي ٿو ۽ نه هو ڪڏهن پاڻُ وڪڻي ئي سگهي ٿو' — اِنهن حقيقتن جي، تنقيدي شعور حاصل ڪرڻ لاءِ محض تسڪيني ۽ آرامينڌڙ حلن جي فريب کان هڪ قدم اڳتي وڌي وڃڻو آهي. اُهو قدم آهي: حقيقت جي سچاڻ تبديلي، انهيءَ لاءِ ته حقيقت انسان شناس ۽ انسان دوست بڻجي — ته جيئن انسان بهتر انسان ٿئي.

عمل جي ڳالهه-ٻولهه، وروڌي نظريي ۾ تهذيبي اڳرائي حرفتبازيءَ جا مقصد سڌ ڪري ٿي، جيڪا وري جيت جا، فتح جا، مقصد سڌ ڪري ٿي، ۽ فتح غلبي ۽ بالادستيءَ جا مقصد سڌ ڪري ٿي. تهذيبي نبيرو تنظيم جا مقصد سڌ ڪري ٿو؛ تنظيم آزاديءَ جا مقصد سڌ ڪري ٿي.

هن تصنيف ۾ پڌري سچ جي، واضح حق جي، ڳالهه پيش ٿيل آهي: جيئن ظالم کي ظلم ڪرڻ لاءِ ظالمانه عمل جي نظريي جي گهرج آهي، تيئن مظلومن جي آزاد ٿيڻ لاءِ پڻ عمل جي هڪ نظريي جي گهرج آهي.

ظالمُ عمل جو پنهنجو نظريو ماڻهن بغير، ماڻهن کان پري ويهي، مرتب ڪري ٿو، ڇاڪاڻ ته هو انهن جي خلاف، انهن جي مقابل، بيٺل آهي. ماڻهو به — ايستائين جو هو پيڙهيل ۽ پيسيل آهن، مظلوم آهن، جنهن صورتحال ۾ ظالم جو پرتوُ سندن اندر ۾ موجود آهي — تيستائين هو پنهنجي مُنهن پنهنجي آزادگيءَ جي عمل جو نظريو مرتب نٿا ڪري سگهن. فقط ۽ فقط ماڻهن ۽ انقلابي اڳواڻن جي سنگ ۾ — دل جي احوالن جي اورڻ سان ۽ سچاڻ عمل سان، تدبير سان — هيءُ نظريو، آزادگيءَ جو هيءُ اصل الاصول، اپري سگهي ٿو، تعمير ٿي سگهي ٿو.

[حيدرآباد، ٢-٧-١٩٨٤ع]

ٻاب چوڏهون

نوٽ

ص ٢٠٢ * هيءُ خطرو انقلابي اڳواڻن کان پاڻ وڏيڪ تقاضا ڪري ٿو ته هو ظالمن جي طريقيڪار جي نقل ڪرڻ کان پاسو ڪن، جيڪي مظلومن جي ڪنڌ تي سوار ٿي ويهن ٿا ۽ مظلوم وري انهن کي پنهنجي ذهن ۾ ڪنهن پيا هلندا آهن. انقلابي، مظلومن سان پنهنجي واسطيداريءَ ۾، انهن جي ذهن تي ائين ڇانئجي وڃڻ نه چاهيندا. آن جي ابتڙ، هو جڏهن مظلومن سان شريڪ ٿي ظالمن کي انهن جي پٺيءَ تان لاهي پري ڪرڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، ته هو ائين ان لاءِ ڪونه ٿا ڪن ته هو پاڻ انهن تي سوار ٿي ويهن، پر ان لاءِ ته هو انهن سان ساٿ ۾ رهن.

ص ٢٠٣ * جيتوڻيڪ مظلوم، جيڪي پرماريت ۽ ڦرلٽ جا شڪار رهيا آهن، پنهنجي انقلابي جدوجهد ۾ ڪجهه قدر انتقامي جذبي کي شامل ضرور ڪندا — ۽ اها سمنڊ ڳالهه سمجهه ۾ اچي سگهي ٿي — پر انقلاب کي پنهنجو زور ۽ پنهنجون صلاحيتون ائين ئي وڃائي ڇڏڻ نه گهرجن.

ص ٢٠٤ * فائيڊل ڪاسترو، ڪيوبا جي ماڻهن سان ڇي-گيويرا جي موت جي تصديق ۽ تعزيت ڪندي، انهن کي چيو هو: ”برابر، اسين شڪ مان به ڪجهه فائدو وٺي سگهون ٿا، پر اسان کي ياد رکڻ کپي ته کوڙ، سچ کان ڀڄڻ، اجايا وهم، ۽ ڪوڙين ڳالهين جو ساٿ، انقلاب جا اهي ڪڏهن به هٿيار نه رهيا آهن.“

ص ٢٠٨ * گولڊمئن (Gold mann) لکي ٿو: ”جن دورن ۾ بالادست طبقا مستحڪم رهيا آهن، جن دورن ۾ مزدور تحريڪ کي طاقتور دشمن کان پنهنجو بچاءُ ڪرڻو پيو آهي، جيڪو آن لاءِ وڏو خطرو بڻجي سامهون آيل هوندو آهي ۽ هر طرح آهو اقتدار جي ڪرسيءَ تي براجمان هوندو آهي — انهن دورن ۾ فطري طور آهو هڪ اشتراڪي ادب پيدا ٿي آڏو اچي ٿو، جيڪو حقيقت جي ”مادي“ عنصر تي وڌيڪ زور ڏئي ٿو، آڏو بيٺل رڪاوٽن جو گهڻو ذڪر ڪري ٿو، پر نيراڻي انساني شعور، انقلابي فلسفي ۽ ڏينهن عمل جي ايتري گهڻي ڳالهه نه ٿو ڪري.“

ص ٢٠٩ * هوندورا جي هڪ انقلابيءَ، فرنانڊو گارشيا (Fernando Garcia)، جا لفظ — لاطيني آمريڪي ڪارڪنن جي آڏو، سنتياگو (برازيل) ۾ ڳالهه ٻولهه دوران (١٩٦٧ع).

ص ٢١٩ * ڪڏهن ته حقيقت ۾ اهڙي ڪا ”ڳالهه“ هوندي ئي ڪانهي، ته به رکو ڪنهن ماڻهوءَ جو همٿ ئي

(جو انقلابي سمت“ مان به نه هجي)، ماڻهن جي اندر ۾ ويٺل ’ظالم‘ کي بيچاري يا ڪاوڙائي سگهي ٿو، ۽ پوءِ هو هڪدم بگڙي، مخالف سمت ۾ ٿي بيهن ٿا.

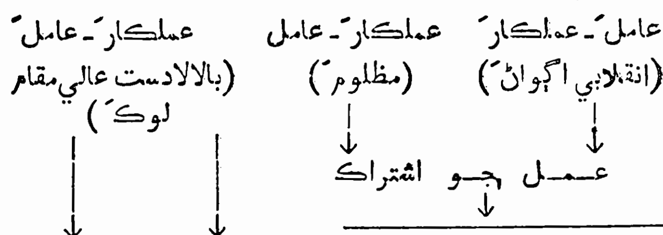
هڪڙي شاگرد هڪ پيري مون کي ٻڌايو ته ڪيئن هڪڙيءَ لاطيني آمريڪي هارين جي برادريءَ (Peasant Community) ۾ هڪڙي تعصبي پادريءَ اچي ڳالهه ڪئي ته برادريءَ ۾ به ’ڪميونسٽ پليت‘ موجود هئا! ۽ آهي، هُن جي چوڻ موجب، ’ڪئٿولڪ دين جي ستيا ناس ڪري رهيا هئا.‘ اُن تي اُنهيءَ ئي رات برادريءَ جي ماڻهن، پرائمري اسڪول جي ٻن ماسترن کي جهلي، جيئري باهه ۾ جلائي ماري ڇڏيو! آهي ماستر سندن ئي ٻارن کي پاڙهيندا ٿي رهيا. شايد غريب ماسترن جي گهر ۾ اُن پادريءَ هڪڙو ڪو ڪتاب ڏٺو ورتو هو، جنهن جي گردپوش تي ڪو ڏاڙهيءَ ڏاڙهيءَ وارو [مارڪس يا اينگلس] ڇاپيل هو!

ص ٢١٩* هڪ ڀيرو وري به آءٌ اها ڳالهه واضح ڪرڻ گهران ٿو ته ’ڳالهه-ٻولهه جي عمل‘ ۽ ’انقلابي عمل‘ جي وچ ۾ ڪابه دوئي ڪانهي، ڪوبه تضاد ڪونهي. نه ئي ڳالهه-ٻولهه جي مهل يا ڏاڪو هڪڙو آهي ۽ انقلابي عمل جي مهل يا ڏاڪو ٻيو آهي. برعڪس اِن جي، ڳالهه-ٻولهه انقلابي عمل جو خاص جوهر آهي. انقلابي عمل جي اصول يا نظريي هيٺ، عملڪار، سڀ گڏجي، هڪ شيءِ کي (يعني حقيقت کي، جيڪا

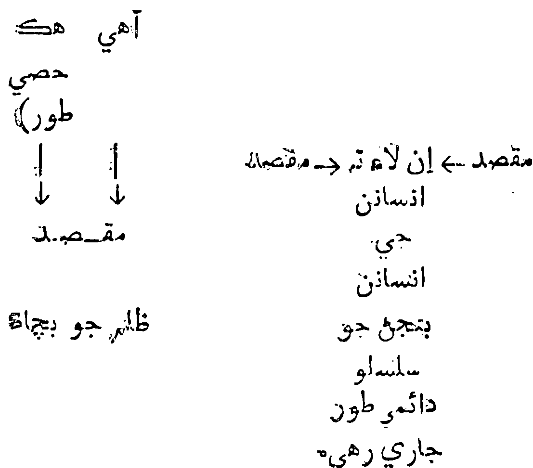
آنهن کي ڳڌي پاڻ ڏانهن سڏي ٿي) پنهنجي عمل جو
نشانو بڻائين ٿا، انهيءَ مقصد لاءِ ته (اُن حقيقت کي
بدلائي) انسانن لاءِ انسانن بڻجڻ جو موقعو مهيا ڪيو وڃي.

'ظالم عمل' جي اصول يا نظريي هيٺ، جيڪو
پنهنجي جوهر ۾ ڳالهه-ٻولهه وروڌي آهي، مٿينءَ رٿا
کي ٻنهي هڪ سادي ۽ آسان صورت ڏني وڃي ٿي: ۽
آها هيءَ ته عملڪار گڏوگڏ ٻن شين کي (يعني حقيقت
کي ۽ مظلومن کي) پنهنجي عمل جو نشانو بڻائين ٿا،
انهيءَ مقصد لاءِ ته (ظالمانه حقيقت کي بچائي) ظلم
کي قائم رکيو رجي.

انقلابي عمل جو اصول   ظالمانه عمل جو اصول



شيءِ (معمول)	حقيقت	شيءِ (معمول)	شيءِ (معمول)	شيءِ (معمول)
جيڪا ڳنڍي ٿي ٿي	جيڪا بدلائڻي آهي	جيڪا ڳنڍي ٿي	حقيقت جيڪا بچائڻي	مظلوم (حقيقت جي هڪ



ص ۲۲۶ * لوڪ پسند انقلاب جڏهن اقتدار ۾ اچي ٿو، تڏهن اِها حقيقت تہ نئينءَ طاقت جو اِهو اخلاقي فرض هجي ٿو تہ پراڻيءَ ظالمانہ طاقت جي ٻيهر قائم ٿيڻ جي هر ڪوشش کي دٻايو وڃي، ڪنهن بہ طرح اِها معنيٰ ڪانہ ٿي رکي تہ انقلاب جو پنهنجو ڳالهہ-ٻولهہ وارو ڪردار ڪو تضاد جو شڪار ٿي رهيو آهي. اڳوڻن ظالمن ۽ مظلومن جي وچ ۾ ڳالهہ-ٻولهہ، ٻن مخالف طبقن هئڻ جي صورت ۾، انقلاب کان اڳ بہ ممڪن ڪانہ هئي، ۽ انقلاب کان پوءِ بہ آها ناممڪن ٿي رهي ٿي۔
ص ۲۲۸ * 'اِنهيءَ طرح اقتصادي طور زياده ترقي ڪيل ملڪ غريب ملڪن کي امداد ڏين ٿا جنهن ۾ سندن اصل مراد اِها هجي ٿي تہ آنهن ملڪن جي سياسي

صورتحال کي اُن امداد وسيلي بدلائي پنهنجي فائدي ۾ آڻين، ۽ اڻين اُني پنهنجي بالادستي قائم ڪن. اِن طرح جڏهن بين الاقوامي برابريءَ ۽ آزاديءَ جا بنياد لڏن ٿا ۽ ڊهن ٿا، تہ سڀني قومن جي پُرامن ۽ مستحڪم ترقيءَ جي راهہ هر طرح جي خطرن ۾ وڪوڙجي وڃي ٿي.'

ص ۲۲۸* '.... تهذيبي وسيلي، آقا غلامن کي، حاڪم محڪومن کي، سست ۽ نڪمو ثابت ڪن ٿا، ۽ پوءِ فيصلو صادر ڪن ٿا تہ سُستي ۽ نڪمائي غلامن جي ۽ محڪومن جي فطرت جو اصل ۽ اٽل حصو آهي.

ص ۲۲۸ * اِئين چئي، اُهي خود ابلاغي ذريعن کي نہ، پر جنهن نموني ۽ جنهن طريقي سان اُهي استعمال ڪيا وڃن ٿا اُن حقيقت کي نِنديان ٿو.

ص ۲۳۲ * هيءَ تنقيد 'مڪاني لوڪن' (Local Community) جي صورتحال جي مطالعي تي ٻڌل 'لوڪ واڌاري' جي ڪم لاءِ هرگز نہ آهي — جنهن صورتحال کي پنهنجي سِر بہ هڪ محدود پر جامع حقيقت طور ۽ پڻ خود کان ٻاهر هڪ وسيع تر، پر وري بہ جامع حقيقت طور، ڏٺو ويو هجي. هن تنقيد جا نشان دراصل اُهي ماڻهو آهن، جي اِهو نٿا محسوس ڪن تہ مڪاني لوڪن جو ڪو واڌارو يا سڌارو اُن جامع حوالي کان ٻاهر ۽ پاڻ جهڙن ٻين لوڪن کان الڳ رهي ڪري، هرگز عمل ۾ اچي نٿو سگهي، جنهن جو

حصو آهي مڪاني لوڪ حقيقتاً آهن ۽ جنهن جا حقيقتاً آهي پيا لوڪ به آهڙائي حصا آهن. سماجي سداري ۽ واڌاري جو هي لوازمو ڪثرت ۾ وحدت جي شعور تي ۽ حقيقت جي بنيادي ڪايا پلٽ جي ضرورت جي شعور تي بيٺل هجي ٿو. ۽ اِها ئي ڳالهه آهي، جنهن کان ظالم ڪنبن ٿا، ڀڄن ٿا، ۽ بچڻ چاهين ٿا.

ص ٢٣٤ * جيڪڏهن پورهيت پنهنجي پورهئي جا ڪنهن طرح مالڪ ننا بنجن، ته نظام جون پيون سڀ جزڙجڪي تبديليون بي اثر ثابت ٿين ٿيون. ڪنهن اقتصادي سرشتي ۾ پورهيتن کي اجرت وڌي ملي، پر اُن واڌ مان هو مطمئن نه ٿين، ته اُن صورت ۾ به اُهين ئي چئي سگهبو. دراصل، پورهيت پنهنجي پورهئي جا پاڻ مالڪ ٿيڻ چاهين ٿا ۽ نه وڪڻندڙ. اڄ پورهيتن جي جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ اِها چاڻ تيز ٿيندي وڃي ٿي ته پورهيو انساني وجود جو ئي هڪ حصو آهي ۽ اُن جو ترجمان آهي. ڪوبه انسان، بهرحال، خريدي نٿو سگهجي؛ ۽ نه ئي هو پاڻ کي وڪڻي ٿو سگهي. پورهئي جي هرڪا خريد يا فروخت غلاميءَ جو ئي هڪ قسم آهي. انساني سماج جي ارتقا، هن سلسلي ۾، سنئين سڌي اهڙي هڪ سرشتي ڏانهن وڌي رهي آهي، جيڪو انساني شرف ۽ فضيلت جي اُن اصليت جي تقاضا سان وڌ کان وڌ موافق هجڻو آهي.

ص ٢٣٥ * ”جديد سماج ۾ طبقن جي وجود“ يا اُنهن جي وچ ۾ ڪشمڪش جي حقيقت جي دريافت لاءِ آءٌ ڪنهن مُڃڙائيءَ جو حقدار نہ آهيان. مون کان گهڻو اڳي سرمايہ پسند مؤرخن هِن طبقاتي ڪشمڪش جي صورتحال جي ڳالهہ ڪئي آهي، ۽ سرمايہ پسند اقتصادي ماهرن طبقن جي اقتصادي ڳنڍپيچ جو بيان بہ ڪيو آهي. مون جيڪا ڪا نئين ڳالهہ ڪئي، سا فقط اِهو ثابت ڪرڻ“ هو تہ (١) طبقن جي بدلجندڙ صورت مادي پيداوار جي ترقيءَ ۾ مخصوص تاريخي دورن سان وابستہ رهي آهي؛ (٢) هيءَ طبقاتي ڪشمڪش تاريخ ۾ لازمي طور پورهيتن جي ڊڪٽيٽرشپ (حاڪميت) جي دور ڏانهن نيئي رهي آهي؛ (٣) هيءَ پورهيتن جي حاڪميت خود بہ سماجي تبديل جي سلسلي جو هڪ مرحلو يا ڏاڪو آهي، جو سڀني طبقن جي خاتمي ۽ غيرطبقاتي سماج جي منزل ڏانهن وٺي وڃڻ وارو هو.“ (مارڪس جو ويڊيميئر — J. Weydemeyer — ڏانهن خط، مورخہ ١ مارچ ١٨٥٢ع).

ص ٢٣٨ * اِن ڏي سبب کان ظالمن لاءِ اِهو بنهہ اڻ-سڌرندڙ حد تائين ضروري آهي تہ هو ڪيتڪارن (هارين) کي شهري پورهيتن (صنعتي مزدورن) کان الڳ رکن، جيئن هُنن لاءِ اوترو ئي ضروري آهي تہ اُنهن ٻنهي گروهن کي هو شاگردن کان الڳ رکن. شاگردن جي بغاوت جي ’گواهي‘ (جيتوڻيڪ هو سماجياتي طور هڪ

طبقو نہ آهن) شاگردن کي — بشرطيڪ هو عوام سان شامل ٿين — هڪ بيحد خطرناڪ قوت جو روپ ڏيئي سگهي ٿي. اِنهيءَ ڪري ئي ظالمن لاءِ ضروري هجي ٿو تہ هو عام ماڻهن، خاص طرح پورهيتن، کي سدا اِنهيءَ مڃڻ بلڪ يقين ڪرڻ تي آماده ڪن تہ شاگرد غيرذميدار آهن، شرير آهن، بدنظما آهن وغيره، ۽ اُنهن جي 'گواهي' ڪوڙي ۽ غيرمعتبر آهي، ڇاڪاڻ تہ شاگردن هجڻ جي حيثيت ۾ هنن کي اچا پڙهڻو، مطالعو ڪرڻو ۽ سِکڻو ئي آهي — بلڪل اِئين جيئن صنعتي مزدورن ۽ کيتڪارن کي بہ رکڻو، 'قوم جي ترقيءَ' لاءِ ڪم ۾ ئي مصروف رهڻ کپي.

ص ۲۴۱ * تِرادَنتي (Tiradentes)، ۱۷۸۹ع ۾، رياست 'ميناس گريس' جي 'اوريتو پريتو' نالي شهر ۾، پورچوگال کان برازيل جي آزاديءَ لاءِ اَٿيل ناڪام بغاوت جو اڳواڻ هو، جنهن بغاوت کي، پورچوگالي بيٺڪين طرفان، اُن رياست جي نالي پٺيان 'ميناسي سازش' ۽ 'ميناسي ويساهہ گهاتي' سڏيو ويو هو.

ص ۲۴۱ * ويسڪانڊي ڊي باربيسينا (Visconde de Barbacena)، برازيل جي باغي رياست ميناس گريس جو پورچوگالي گورنر هو، جنهن برازيل جي محب وطن ۽ آزاديءَ جي سُورمي تِرادَنتي کي ڦاسي ڏيڻ ۽ هُن جي لاش جي بيحرمتيءَ جو حڪم ڏنو هو.

ص ٢٤٥ * آهي 'تنظيم'، جيڪا حرفتبازيءَ جي عملڪاريءَ
جو نتيجو هجي ٿي، اُن ۾ ماڻهو، محض دڳ لاتل
شين طور، حرفتڪارن جي مقصدن سان ٺهيل ۽ ٻڌل
هجن ٿا. پر سچيءَ تنظيم ۾ ماڻهو فرداً فرداً تنظيمي
عمل ۾ حصيدار هجن ٿا، ۽ سندن تنظيم جا مقصد ٻين
جا (ڌارين جا) عائد ڪيل نه هوندا آهن: پهرينءَ صورت
۾ تنظيم ماڻهن کي "ٻڌڻ" ۽ "واڙڻ" جو هڪ ذريعو
هجي ٿي، ٻيءَ صورت ۾ آهي اُنهن کي "آزاد ڪرڻ"،
"ڇوڙڻ"، جو ذريعو هجي ٿي.

ص ٢٤٩ * گيٽوليو ورگاس ١٩٣٠ع ۾ انقلاب جي اڳواڻي
ڪئي، جنهن ۾ برازيل جو صدر واشنگٽن لوئيز
(Washington Luis) کي لاٿو ويو. ورگاس ١٩٤٥ع
تائين برازيل جو ڊڪٽيٽر ٿي رهيو. هو پوءِ ١٩٥٠ع
۾ عام چونڊ رستي برازيل جو صدر بڻيو. آگسٽ ١٩٥٤ع
۾ جڏهن مخالف ڌر هن کي صدر جي عهدي تان لاهڻ
واري هئي، ته هُن خودڪشيءَ رستي پنهنجو انت آندو.

ص ٢٤٩ * مئي ١، ١٩٥٠ع تي واسڪو ڊي گاما نالي
ڪسرت گاهه ۾ ورگاس جي ڪيل تقرير جو اقتباس.

ص ٢٥٦ * اُن مقصد لاءِ، حملہ آورُ سماجي علمن ۽
هرقسم جي ڪاريگرين جو وڌ ڪان وڌ، ۽، هڪ حد
تائين، طبيعاتي علمن جو به استعمال ڪن ٿا، ته جيئن
پنهنجي اُن عمل کي هو ٺاهي سڌاري ۽ مهذب بڻائي
سگهن. حملہ آورن لاءِ اهو بيحد ضروري آهي ته

جيڪي ماڻهو سندن حملي جو نشان آهن، تن جو هو ماضي ۽ حال ڄاڻن، ته جيئن انهن جي مستقبل جا ممڪن رخ سمجهي سگهن، ۽ ائين انهن رخن مان پنهنجي هڪ پسند واري ۽ پنهنجي مفادن سان ٺهڪندڙ ڪنهن رخ سان پنهنجن مفتوح ماڻهن جي مستقبل کي موڙي سگهن.

ص ٢٥٩ * ٻارَ، جيئن جيئن عمر ۾ وڏا ٿين ٿا، ماڻٽن ۽ استاد جي حڪمرانيءَ ۽ بالادستيءَ کي وڌ ۾ وڌ پنهنجي آزاديءَ جي ورڌ محسوس ڪن ٿا. انهيءَ ڏي سبب ڪان، هو جيئن پوءِ ٿيئن انهن جي خاص طرح اهڙيءَ روش جي صورتن کي برداشت نٿا ڪن، جيڪي سندن خود-اظهاريت کي گهٽتين ٿيون يا سندن خود-اثباتيت لاءِ روڪ بنجن ٿيون. هيءَ هڪ ڀڌري صورتحال آهي، ۽ هرگز ڪا اتفاقي نه آهي. اِها دِراصل اُن تاريخي فضا جي هڪ علامت به آهي، جيڪا فضا انساني-حيواني نوعيت رکندڙ عصري حقيقت جي خصوصيت هجي ٿي. انهيءَ لاءِ، نوجوانن جي بغاوت کي فقط پيڙهين جي وچ ۾ روايتي فرق يا اختلاف جو مثال ٿي نٿو چئي سگهجي، سواءِ اُن حالت ۾، جو اُن کي ائين چوڻ ۾ اسان جي پنهنجي ڪا ذاتي دلچسپي هجي. هن صورتحال ۾ ٻيو ڪجهه ٿي، پر وڌيڪ هڪ بنيادي ۽ گهڻيرو، معاملو اٽڪيل رهي ٿو. نوجوان پنهنجي اُن بغاوت ۾ سچي بالادستيءَ واري سماج جي غيرمنصفانه صورت کي ننديندن ٿا ۽ رد ڪن ٿا. هيءَ بغاوت، پنهنجي

خاص وسعت سان، بهرحال، اسان لاءِ تمام ويجهي وقت جي ڳالهه آهي، ۽ اسان جو سماج پنهنجي ڪردار ۾ آها ئي حڪماڪمي ۽ بالادست روش جاري رکيو اچي ٿو.

ص ٢٦١ * ان ئي ڳالهه ۾، شايد، آنهن ماڻهن جي ڳالهه ٻولهه ورونڌي ورتاءَ جي سمجهاڻي به موجود آهي، جيڪي پنهنجي انقلابي مقصدن ۾ سچا هئڻ جي باوجود ماڻهن ۾ اڳي جيان ئي بي‌اعتباري رکن ٿا ۽ آنهن سان پنهنجي پوري ناتي جوڙڻ کان ڊڄن ٿا. غيرشعوري طور اهڙا ماڻهو، پنهنجي اندر ۾ اجا 'ظالم' کي موجود رکن ٿا، ۽ چاڪاڻ ته هو 'آقا' کي پنهنجي گهر ۾ ويهاريو ويٺا هوندا آهن، آزاديءَ کان اِنهيءَ ڪري هو خوفزده به رهن ٿا.

ص ٢٦٨ * هيءَ سماج جو پراڻي مان بدلجي نئين ٿيڻ جو عمل، جيڪو هڪ سلسلو آهي، بهرحال، اچانڪ واقع ڪونه ٿو ٿئي — جيئن ميڪانيڪي مفڪر پنهنجي ساده ذهنيءَ تحت فرض ڪري وٺندا آهن.

ص ٢٧٧ * ڏاڍائپ جي ڏاهپ پنهنجو اظهار، هيٺائپ کي جيتڻ ۽ زيربار رکڻ لاءِ، سدائين ائين 'لٽ ۽ چٽ' جي استعمال سان ڪندي آهي.

ص ٢٧٨ * هِن موضوع تي چي - گيويرا جا خيال باب ٿئين ۾ اچي چڪا آهن. ان سلسلي ۾ جرمين گزمان (Gorman Guzman) عوام دوست انقلابي ڪئميلو

ٽوڙرس (Camilo Torres) بابت چوي ٿو: ”.... هُن
پنهنجو سڀڪجهه انقلاب کي ڏنو. هروقت ۽ سدائين
هن ماڻهن سان پنهنجي سر-سيتائيءَ جي روح پرور روش
قائم رکي — هڪ پادريءَ طور، هڪ عيسائيءَ طور،
۽ هڪ انقلابيءَ طور.“

ص ٢٧٩ * چِليءَ جي هڪڙي ذهين ۽ اوچي اخلاقي
درجي رکندڙ پادريءَ، ١٩٦٦ع ۾، هڪ ملاقات ۾
مون کي ٻڌايو: ”.... جڏهن هڪڙو منهنجو ساٿي ۽ آءٌ
ماڻهن سان ملڻ لاءِ سندن گهرن ۾ وياسين، جيڪي رکي
ڪک ڏي هئا، هنن جي بيان کان مٿي غربت ڏسي،
مون ڪيترن ئي هُنن کان پڇيو ته هڙيءَ طرح جيئڻ
هو ڪيئن ٿي سهي سگهيا؟ ته هنن مان هرهڪ جو
جواب هميشه ساڳيو هڪڙو ئي هو: ’مان ڇا ٿو ڪري
سگهان؟ خدا جي اها مرضي آهي ۽ مون کي اها قبول
ڪرڻي آهي.‘“

ص ٢٩٠ * چي گيويرا، گيئٽي مالا جي هڪڙي نوجوان
ساٿيءَ ايل پيٽوجو (El Pato جو) کي، جڏهن هو ڪيوبا
ڇڏي گوريلا ڪاروائين ۾ حصي وٺڻ لاءِ پنهنجي مُلڪ
وڃي رهيو هو، چيو هو: ”اعتبار نه ڪج: شروعات ۾
پنهنجي پاڇي تي به اعتبار نه ڪج، ڏسڻ ۾ دوستن
جهڙن هارين تي، جاسوسن تي، سُونهن تي يا وچوارن
تي به اعتبار نه ڪج. ڪنهن به شيءَ تي، ڪنهن به
ماڻهوءَ تي اعتبار نه ڪج، اوسين تائين، جو هڪڙو ڪو

علائقو پوريءَ طرح آزاد نہ ڪري ورتو آهي" ('انقلابي جنگ جا واقعا').

ص ٢٩٢ * لفظن تي زور پنهنجي طرفان آندل آهي.

ص ٢٩٨ * ڪنهن ماڻهوءَ کي، مظلوم ماڻهوءَ طور، پنهنجي حيثيت جو تنقيدي شعور حاصل تي سگهي، اُن لاءِ ضروري آهي تہ هو پنهنجيءَ حقيقت کي هڪ مظلومانہ حقيقت طور سڃاڻي، ۽ آها اُن جي سڃاڻپ ناقدانہ سڃاڻپ هجي.

ص ٣٠٣ * ڪابہ سچي تنظيم جيڪڏهن هڪدم نتيجو نٿي ڏيکاري، اُن کي، هڪ سلسلي طور خيال ۾ آڻيندي، هرگز ناڪام نٿو چئي سگهجي. جيڪي فوري طور اُن کي دٻائي سگهيا، سي اُن جي مادي ڍانچي کي جڪڙي ۽ بند ڪري سگهن ٿا، پر اُهي اُن جي 'گواهيءَ' کي، اُن جي اعلان کي، هرگز ختم نہ ڪري سگهندا.

ص ٣٠٤ * جيڪڏهن خارجي صورتحال ظالمانہ هوندي يا ڇڙواڳيءَ جي هوندي، تہ هيءُ تعلق تصادمي تعلق ٿيندو.

ص ٣٠٩ * جنهن شيءِ سان هڪ **سماجي** نظام (۽ اُنهيءَ ڪري تاريخي-ثقافتي نظام) ٻنجي ٿو، آها، تمامي خيال ڪان، نہ دائميت آهي نہ تبديل، پر ٻنهي جي وچ ۾ جدلياتي تعلقات آهن. آخري نڪيڙ طور، سماجي نظام ۾ جا شيءِ بقاءَ ڪري ٿي، سا نہ دائميت آهي

نہ تبديل: آها دائميت ـ تبديل جي خود جدليت يا
ڪشمڪش هجي ٿي.

ص ۳۱۷ * لينن، پنهنجي ڪتاب 'ڇا ڪرڻو آهي؟'
(What is to be done?) ۾، رشين سوشل ڊيموڪريٽڪ
پارٽي* جي اُن رخ کي سخت ننديو هو، بلڪ رد ڪيو
هو، جنهن هيٺ هنن، انقلابي جدوجهد جي هڪ وسيلي
طور، پرولتيريت (صنعتي مزدورن) جي اقتصادي مطالبن
تي زور ڏنو ٿي ـــ جنهن ڳالهہ کي هُن 'اقتصادي پاڻ ـ
مراديت' (Economic Spontaneity) تي سڏيو.

[حيدرآباد، ۲۳-۱۰-۱۹۸۴ع]

پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لُڙهندڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪندڙُ، ياڙي، ڪاڻُو، ياڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنی e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نَسل (پَنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڀِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، پَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. بين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪِٻئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَن پاران ڪتابن کي ڊِجيِٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيِٽائِيز ڪرڻ کان پو بيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽَ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ باروُدَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،

جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اٽڃاٽائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڇي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻجاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽر گهرج necessity unavoidable سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا. بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)